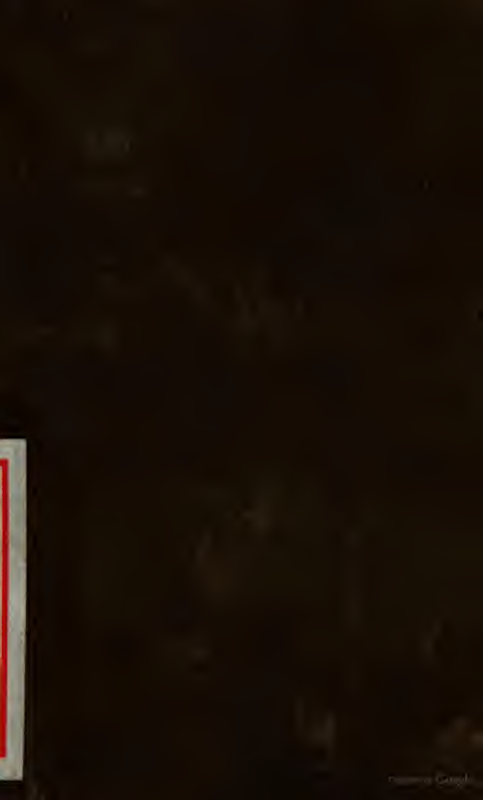
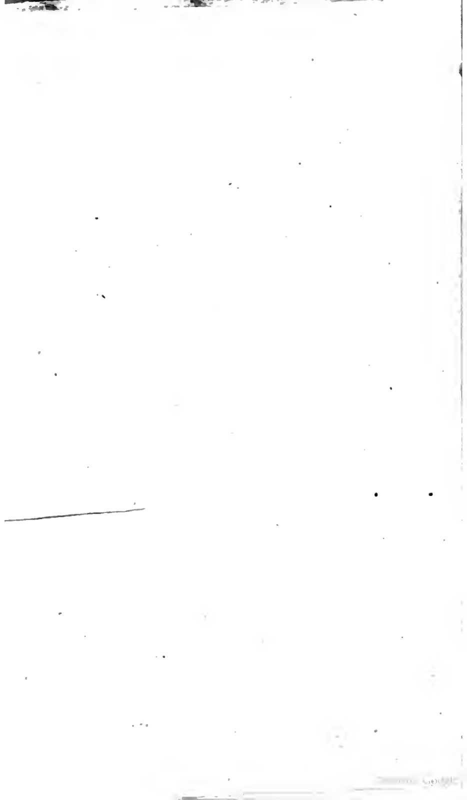






SYSTÊME

DE LA

NATURE.

TOME DEUXIÈME.

SYSTÈME
DE LA
NATURE,

Ou des Loix du Monde Physique et du Monde Moral.

Naturæ rerum vis atque majestas in omnibus momentis fide caret, si quis modò partes ejus, ac non totam complectatur animo.

Plin. Hist. Natur. *Lib. V.*

A PARIS,

L'AN DEUXIÈME DE LA RÉPUBLIQUE FRANÇOISE UNE ET INDIVISIBLE.

SYSTEME
DE LA
NATURE.

SUITE DE LA Iere PARTIE.

De la Nature et de ses Loix. De l'Homme. De l'Ame et de ses Facultés. Du dogme de l'Immortalité. Du Bonheur.

CHAPITRE X.

Notre Ame ne tire point ses Idées d'elle-même. Il n'y a point d'Idée innée.

Tout ce qui précède suffit pour nous prouver que l'organe intérieur, que nous appellons *notre ame*, est purement ma-

tériel. On a pu se convaincre de cette vérité, par la manière dont elle acquiert ses idées d'après les impressions que les objets matériels font successivement sur nos organes, matériels eux-mêmes; nous avons vu que toutes les facultés que l'on nomme *intellectuelles*, sont dues à la faculté de sentir; enfin, nous venons d'expliquer, d'après les loix nécessaires d'un mécanisme très-simple, les différentes qualités des êtres que l'on nomme *Moraux* : il nous reste encore à répondre à ceux qui s'obstinent à faire de l'ame une substance distinguée du corps, ou d'une essence totalement différente de la sienne. Ils se fondent sur ce qu'ils prétendent que cet organe intérieur a le pouvoir de tirer des idées de son propre fonds; ils veulent que, même en naissant, l'homme apporte des idées qu'ils ont appellé *Innées* d'après cette notion merveilleuse (1). Ils

(1) Quelques anciens Philosophes se sont imaginé que l'ame contenoit originairement

ont donc cru que l'ame, par un privilége spécial, jouissoit, dans une nature où tout est lié, de la faculté de se mouvoir d'elle-même, de se créer des idées, de penser à quelque objet sans y être déterminée par aucune cause extérieure qui, en remuant ses organes, lui fournît l'image de l'objet de ses pensées. En conséquence de ces prétentions, qu'il suffit

---

les principes de plusieurs notions ou doctrines : c'est ce que les Stoïciens appelloient *prolepses*, et les Mathématiciens Grecs, *Κοινας Εννοιας*. Scaliger les nomme *Zopyra, semina æternitatis*. Les Juifs ont une doctrine semblable, qu'ils ont empruntée des Chaldéens : leurs Rabbins enseignent que chaque ame, avant d'être unie à la semence qui doit former un enfant dans la matrice d'une femme, est confiée à un Ange qui lui fait voir et le ciel, et la terre, et l'enfer; le tout à l'aide d'une lampe qui s'éteint dès que l'enfant vient au monde. V. GAULMIN. *De vitâ et morte Mosis*.

d'exposer pour les réfuter, quelques spéculateurs très-habiles, mais prévenus de leurs préjugés religieux, ont été jusqu'à dire que sans modèle ou prototype qui agit sur ses sens, l'ame étoit en état de se peindre l'univers entier et tous les êtres qu'il renferme. Descartes et ses disciples ont assuré que le corps n'entroit absolument pour rien dans les sensations ou idées de notre ame, et qu'elle sentiroit, verroit, entendroit, goûteroit et toucheroit, quand même il n'existeroit rien de matériel ou de corporel hors de nous.

Que dirons-nous d'un Berkeley, qui s'efforce de nous prouver que tout dans ce monde n'est qu'une illusion chimérique; que l'univers entier n'existe que dans nous-mêmes et dans notre imagination, et qui rend l'existence de toutes choses problématique, à l'aide de sophismes insolubles pour tous ceux qui soutiennent la spiritualité de l'ame (1).

---

(1) *Voyez les entretiens de Hylas et de*

Pour justifier des opinions si monstrueuses, on nous dit que les idées sont

---

Philonoüs. Cependant on ne peut nier que l'idée extravagante de l'Évêque de Cloyne, ainsi que le système du P. Malebranche, (qui voyoit tout en Dieu, ou qui soutenoit les *idées innées*) ne se lient très-bien avec la notion extravagante de la spiritualité de l'ame. Les Théologiens ayant imaginé une substance tout-à-fait hétérogène au corps de l'homme, à laquelle ils ont fait honneur de toutes ses pensées, le corps est devenu superflu ; il a fallu tout voir en soi ; il a fallu voir en Dieu ; il a fallu que Dieu devînt l'intermède, le lien commun de l'ame et du corps ; il a fallu que l'univers entier, sans excepter notre propre corps, ne fût qu'un rêve varié et nécessaire, le rêve d'un seul homme; il a fallu que chaque homme se prît pour le tout, pour le seul être existant et nécessaire, pour Dieu lui-même. Enfin, il a fallu que le plus extravagant des systêmes (celui de Berkeley) fût le plus difficile à combattre. *Abyssus abyssum invocat.* Mais si l'homme voit tout en lui-même, ou s'il

les seuls objets de la pensée. Mais en dernière analyse, ces idées ne peuvent nous venir que des objets extérieurs, qui, en agissant sur nos sens, ont modifié notre cerveau, ou des êtres matériels renfermés dans l'intérieur de notre machine, qui font éprouver à quelques parties de notre corps des sensations dont nous nous appercevons, et qui nous fournissent des idées que nous rapportons bien ou mal à la cause qui nous remue. Chaque idée est un effet; mais quelque difficile qu'il puisse être de remonter à sa cause, pouvons-nous supposer qu'il ne soit point dû à une cause?

---

voit tout en Dieu; si Dieu est le lien commun de l'ame et du corps, d'où viennent tant d'idées fausses, tant d'erreurs dont l'esprit humain se remplit? D'où viennent ces opinions qui, suivant les Théologiens, sont si déplaisantes à Dieu? Ne pourroit-on pas demander au P. Malebranche si c'est en Dieu que Spinosa a pu voir son systême?

Si nous ne pouvons avoir d'idées que de substances matérielles, comment pouvons-nous supposer que la cause de nos idées puisse être immatérielle ? Prétendre que l'homme, sans le secours des objets extérieurs et des sens, peut avoir des idées de l'univers, c'est dire qu'un aveugle ne peut avoir l'idée vraie d'un tableau représentant quelque fait, dont jamais il n'auroit entendu parler.

Il est facile de voir la source des erreurs dans lesquelles des hommes profonds, et très-éclairés d'ailleurs, sont tombés quand ils ont voulu parler de notre ame et de ses opérations. Forcés par leurs préjugés ou par la crainte de combattre les opinions d'une Théologie impérieuse, ils sont partis du principe que cette ame étoit un *pur esprit*, une substance immatérielle, d'une essence très-différente des corps ou de tout ce que nous voyons : cela posé, ils n'ont jamais pu concevoir comment des objets matériels, des organes grossiers et cor-

porels pouvoient agir sur une substance qui ne leur étoit nullement analogue, et la modifier en lui portant des idées; dans l'impossibilité d'expliquer ce phénomène, et voyant pourtant que l'ame avoit des idées, ils en conclurent que cette ame devoit les tirer d'elle-même, et non des êtres dont, suivant leur hypothèse, ils ne pouvoient concevoir l'action sur elle; ils s'imaginèrent donc que toutes les modifications de cette ame étoient dues à sa propre énergie, lui étoient imprimées dès le moment de sa formation par l'Auteur de la nature, qui étoit immatériel comme elle, et ne dépendoient aucunement des êtres que nous connoissons ou qui agissent sur nous par la voie grossière des sens.

Il est pourtant quelques phénomènes qui, envisagés superficiellement, sembleroient appuyer l'opinion de ces Philosophes, et annoncer dans l'ame humaine la faculté de produire des idées en elle-même, sans aucuns secours extérieurs; ce sont

les *songes*, dans lesquels notre organe intérieur, privé d'objets qui le remuent visiblement, ne laisse pas d'avoir des idées, d'être mis en action, et d'être modifié d'une façon assez sensible pour influer même sur le corps. Mais pour peu qu'on réfléchisse, on trouvera la solution de cette difficulté; nous verrons que durant le sommeil même, notre cerveau est meublé d'une foule d'idées que la veille lui a fournies; ces idées lui ont été portées par les objets extérieurs et corporels qui l'ont modifié; nous trouverons que ces modifications se renouvellent en lui, non par quelque mouvement spontané ou volontaire de sa part, mais par une suite des mouvemens involontaires qui se passent dans la machine, et qui déterminent ou excitent ceux qui se font dans le cerveau: ces modifications se renouvellent avec plus ou moins d'exactitude ou de conformité avec celles qu'il avoit antérieurement éprouvées. Quelquefois en rêvant, nous

avons de la mémoire, et nous nous retraçons pour lors fidèlement des objets qui nous ont frappés; d'autres fois ces modifications se renouvellent sans ordre, sans liaison, ou différemment de celles que des objets réels ont excitées auparavant dans notre organe intérieur. Si dans un rêve je crois voir un ami, mon cerveau se renouvelle les modifications ou les idées que cet ami excitoit en lui, dans le même ordre qu'elles se sont arrangées lorsque mes yeux le voyoient; ce qui n'est qu'un effet de la mémoire. Si dans un rêve je vois un monstre qui n'a point de modèle dans la nature, mon cerveau est modifié de la même façon qu'il l'étoit par des idées particulières et détachées, dont il ne fait alors que composer un tout idéal, en rapprochant ou en associant ridiculement des idées éparses qui s'étoient consignées en lui; et alors j'ai en rêvant de l'imagination.

Les rêves fâcheux, bizarres, décousus, sont communément les effets de quelque

désordre dans notre machine, tels qu'une digestion pénible, un sang trop échauffé, une fermentation nuisible, etc. et ces causes matérielles excitent dans notre corps des mouvemens désordonnés qui empêchent que le cerveau ne soit modifié de la même manière qu'il l'avoit été durant la veille; en conséquence de ces mouvemens peu réglés, le cerveau lui-même est troublé, il ne se représente ses idées que confusément et sans liaison. Lorsqu'en rêve je crois voir un sphinx, ou j'en ai vu la représentation éveillé, ou bien l'irrégularité des mouvemens de mon cerveau est cause qu'il combine des idées ou des parties, dont il résulte un tout sans modèle, ou dont les parties ne sont pas faites pour être réunies. C'est ainsi que mon cerveau combine la tête d'une femme dont il a l'idée, avec le corps d'une lionne dont il a pareillement l'idée. En cela ma tête agit de la même manière que lorsque, par quelque vice dans l'organe, mon ima-

gination déréglée me peint quelques objets tandis que je suis éveillé. Nous rêvons souvent sans être endormis : nos songes ne produisent jamais rien de si étrange, qui n'ait quelque ressemblance vers des objets qui ont agi sur nos sens, ou qui ont porté des idées à notre cerveau. Les Théologiens éveillés ont composé à loisir les fantômes dont ils se servent pour effrayer les hommes ; ils n'ont fait que rassembler les traits épars qu'ils ont trouvés dans les êtres les plus terribles de notre espèce ; en exagérant le pouvoir et les droits des tyrans que nous connoissons, ils en ont fait les Dieux devant qui nous tremblons.

On voit donc que les songes, loin de prouver que notre ame agisse par sa propre énergie, ou tire des idées de son propre fonds, prouvent au contraire que dans le sommeil elle est totalememt passive, et qu'elle ne se renouvelle ses modifications que d'après le désordre involontaire que des causes physiques preduisent dans notre

corps, dont tout nous montre l'identité et la consubstantialité avec l'ame. Ce qui paroît avoir donné le change à ceux qui ont soutenu que l'ame tiroit ses idées d'elle-même, c'est qu'ils ont regardé ces idées comme des êtres réels, tandis que ce ne sont que des modifications produites en nous par des objets étrangers à notre cerveau; ce sont ces objets qui sont les vrais modèles ou les archétipes auxquels il falloit remonter: voilà la source de leurs erreurs.

Dans l'homme qui rêve, l'ame n'agit pas plus par elle-même que dans l'homme ivre, c'est-à-dire modifié par quelque liqueur spiritueuse; ou que dans le malade en délire, c'est-à-dire modifié par des causes physiques qui troublent sa machine dans ses fonctions; ou enfin que dans celui dont la cervelle est dérangée: les rêves, ainsi que ces différens états, n'annoncent qu'un désordre physique dans la machine humaine, d'après lequel le cer-

veau n'agit point d'une facon régulière et précise : ce désordre est dû à des causes physiques, telles que des alimens, des humeurs, des combinaisons, des fermentations peu analogues à l'état salubre de l'homme, dont le cerveau est nécessairement troublé, dès que son corps est agité d'une façon extraordinaire.

Ainsi ne croyons point que notre ame agisse d'elle-même ou sans cause dans aucun des instans de notre durée : elle est, conjointement avec notre corps, soumise aux impressions des êtres qui agissent en nous, nécessairement et d'après leurs propriétés. Le vin pris en trop grande quantité trouble nécessairement nos idées, et met le désordre dans nos fonctions corporelles et intellectuelles.

S'il existoit dans la nature un être vraiment capable de se mouvoir par sa propre énergie, c'est-à-dire de produire des mouvemens indépendans de toutes les autres causes, un pareil être auroit le pouvoir

d'arrêter lui seul ou de suspendre le mouvement dans l'univers, qui n'est qu'une chaîne immense et non interrompue de causes liées les unes aux autres, agissantes et réagissantes par des loix nécessaires et immuables, loix qui ne peuvent être altérées ou suspendues sans que les essences et les propriétés de toutes les choses soient changées ou même anéanties. Dans le systême général du monde, nous ne voyons qu'une longue suite de mouvemens reçus et communiqués de proche en proche par les êtres mis à portée d'agir les uns sur les autres; c'est ainsi que tout corps est mû par quelque corps qui le frappe : les mouvemens cachés de notre ame sont dus à des causes cachées au-dedans de nous-mêmes; nous croyons qu'elle se meut d'elle-même, parce que nous ne voyons point les ressorts qui la remuent, ou parce que nous supposons ces mobiles incapables de produire les effets que nous admirons; mais concevons-nous beaucoup mieux comment une étin-

celle, en allumant de la poudre, est capable de produire les terribles effets que nous appercevons? La source de nos erreurs vient de ce que nous regardons notre corps comme de la matière brute et inerte, tandis que ce corps est une machine sensible, qui a nécessairement la conscience momentanée dans l'instant qu'elle reçoit une impression, et qui a la conscience du *Moi* par la mémoire des impressions successivement éprouvées; mémoire qui ressuscitant une impression antérieurement reçue, ou arrêtant comme fixe, ou faisant durer une impression qu'on reçoit tandis qu'on y en associe une autre, puis une troisième, etc. donne tout le mécanisme du *raisonnement.*

Une idée, qui n'est qu'une modification imperceptible de notre cerveau, met en jeu l'organe de la parole, ou se montre par les mouvemens qu'elle excite dans la langue; celle-ci fait à son tour naître des idées, des pensées, des passions dans des êtres

pourvus d'organes susceptibles de recevoir des mouvemens analogues, en conséquence desquels, les volontés d'un grand nombre d'hommes font que leurs efforts combinés produisent une révolution dans un État, ou même influent sur notre globe entier. C'est ainsi qu'un Alexandre décide du sort de l'Asie; c'est ainsi que Mahomet change la face de la terre; c'est ainsi que des causes imperceptibles produisent les effets les plus terribles et les plus étendus, par une suite nécessaire des mouvemens imprimés aux cerveaux des hommes.

La difficulté de comprendre les effets de l'ame de l'homme, lui a fait attribuer les qualités incompréhensibles que l'on a examinées. A l'aide de l'imagination et de la pensée, cette ame semble sortir de nous-mêmes, se porter avec la plus grande facilité vers les objets les plus éloignés, parcourir et rapprocher en un clin-d'œil tous les points de l'univers : on crut donc qu'un être susceptible de mouvemens si rapides,

devoit être d'une nature très-différente de tous les autres; on se persuada que cette ame faisoit réellement tout le chemin immense nécessaire pour s'élancer jusqu'à ces objets divers; on ne vit pas que pour le faire en un instant, elle n'avoit qu'à se parcourir elle-même, et rapprocher des idées consignées dans elle par le moyen de ses sens.

En effet, ce n'est jamais que par nos sens que les êtres nous sont connus, ou produisent des idées en nous; ce n'est qu'en conséquence de mouvemens imprimés à notre corps, que notre cerveau se modifie, ou que notre ame pense, veut et agit. Si, comme Aristote l'a dit, il y a plus de deux mille ans, *rien n'entre dans notre esprit que par la voie des sens*, tout ce qui sort de notre esprit doit trouver (1) quelque objet sensible auquel il puisse rattacher ses idées, soit immédia-

(1) Ce principe si vrai, si lumineux, si im-

tement, comme *homme*, *arbre*, *oiseau*, etc. soit en dernière analyse ou décomposition, comme *plaisir*, *bonheur*, *vice* et *vertu*, etc. Or, toutes les fois qu'un mot ou son idée ne fournit aucun objet sensible auquel on puisse le rapporter, ce mot ou cette idée sont venus de rien, sont vides de sens ; il faudroit bannir l'idée de son esprit et le mot de la langue, puisqu'il ne signifieroit rien. Ce principe n'est que l'inverse de l'axiôme d'Aristote ;

---

portant par les conséquences qui en découlent nécessairement, a été développé et mis dans tout son jour par l'anonyme qui a fourni à l'Encyclopédie les articles *incompréhensible*, et *Locke* (*philosophie de*) : on ne peut rien lire de plus sensé, de plus philosophique et de plus propre à étendre la sphère des idées et du vrai, que ce que ce savant anonyme dit à ce sujet dans les deux articles que je viens d'indiquer et auxquels je renvoye le Lecteur, pour ne point trop multiplier les citations. *Note de l'Editeur*.

la directe est évidente, il faut donc que l'inverse le soit pareillement.

Comment le profond Locke qui, au grand regret des Théologiens, a mis le principe d'Aristote dans tout son jour, et comment tous ceux qui, comme lui, ont reconnu l'absurdité du système des *idées innées*, n'en ont-ils point tiré les conséquences immédiates et nécessaires? Comment n'ont-ils pas eu le courage d'appliquer ce principe si clair, à toutes les chimères dont l'esprit humain s'est si long-temps et si vainement occupé? N'ont-ils pas vu que leur principe sappoit les fondemens de cette Théologie, qui n'occupe jamais les hommes que d'objets inaccessibles aux sens, et dont par conséquent il leur étoit impossible de se faire des idées? Mais le préjugé, quand il est sacré sur-tout, empêche de voir les applications les plus simples des principes les plus évidens; en matière de Religion, les plus grands hommes ne sont souvent que des enfans,

incapables de pressentir et de tirer les conséquences de leurs principes.

M. Locke, et tous ceux qui ont adopté son système si démontré, ou l'axiôme d'Aristote, auroient dû en conclure que tous les êtres merveilleux dont la Théologie s'occupe, sont de pures chimères; que *l'esprit* ou la substance inétendue et immatérielle, n'est qu'une absence d'idées; enfin, ils auroient dû sentir que cette intelligence ineffable, que l'on place au gouvernail du monde, et dont nos sens ne peuvent constater ni l'existence ni les qualités, est un être de raison.

Les Moralistes auroient dû, par la même raison, conclure que ce qu'ils nomment *sentiment moral, instinct moral*, idées innées de la vertu, antérieures à toute expérience, ou aux effets bons ou mauvais qui en résultent pour nous, sont des notions chimériques, qui, comme bien d'autres, n'ont que la Théologie pour

garant et pour base (1). Avant de juger, il faut sentir; il faut comparer, avant de pouvoir distinguer le bien du mal.

Pour nous détromper des idées *innées* ou des modifications imprimées à notre ame au moment de sa naissance, il ne s'agit que de remonter à leur source, et

(1) C'est sur cette base théologique ou imaginaire, qu'un grand nombre de Philosophes a prétendu fonder la morale, qui, comme nous le prouverons dans le Chapitre XV, ne peut être fondée que sur l'intérêt, les besoins, le bien-être de l'homme, connus par l'expérience, dont la nature nous a rendus susceptibles. La morale est une science de faits; c'est la rendre incertaine, que de la fonder sur des hypothèses dont nos sens ne peuvent pas contaster la réalité, et sur lesquelles les hommes se disputeront sans fin, parce qu'ils ne s'entendront jamais. Dire que les idées de morale sont *innées*, ou l'effet d'un *instinct*, c'est prétendre qu'un homme sait lire avant de connoître les lettres de l'Alphabet.

ıous verrons pour lors que celles qui ıous sont familières et qui se sont omme identifiées avec nous, nous sont enues par quelques-uns de nos sens, se ont gravées quelquefois très-difficilement ans notre cerveau, n'ont jamais été xes, et ont perpétuellement varié en ous : nous verrons que ces prétendues lées, inhérentes à notre ame, sont des ffets de l'éducation, de l'exemple, et ur-tout de l'habitude, qui, par des ıouvemens réitérés, fait que notre cereau se familiarise avec des systêmes, et ssocie d'une certaine manière ses idées laires ou confuses. En un mot, nous renons pour des idées innées, celles ont nous oublions l'origine; nous ne nous appellons plus ni l'époque précise ni les irconstances successives où ces idées se ont consignées dans notre tête : parvenus un certain âge, nous croyons avoir toujours eu les mêmes notions; notre méıoire chargée pour lors d'une multitude

d'expériences ou de faits, ne nous rappell
plus ou ne peut plus distinguer les circons
tances particulières qui ont contribué à
donner à notre cerveau sa façon d'être e
de penser, ses opinions actuelles. Per
sonne de nous ne se souvient de la pre
mière fois que le mot *Dieu*, par exemple
a frappé son oreille, des premières idée
qu'il s'en est formées, des premières pen
sées que ce son a produites en lui : ce
pendant il est certain que dès-lors nou
avons cherché dans la nature quelqu'êtr
à qui rapporter les idées que nous nous e
sommes formées, ou que l'on nous en
suggérées : accoutumées depuis à en
tendre toujours parler de Dieu, les per
sonnes les plus éclairées d'ailleurs rega
dent quelquefois son idée comme infu
par la nature, tandis qu'elle est visible
ment due aux peintures que nos paren
ou nos instituteurs nous en ont faites,
que nous avons ensuite modifiées d'apr
notre organisation et nos circonstanc

particulières ; c'est ainsi que chacun se fait un Dieu, dont lui-même est le modèle, ou qu'il modifie à sa manière (1).

Nos idées en morale, quoique plus réelles que celles de la Théologie, ne sont pas plus que les siennes, des idées *innées ;* les sentimens moraux, ou les jugemens que nous portons sur les volontés et les actions des hommes, sont fondés sur l'expérience, qui seule peut nous faire connoître celles qui sont utiles ou nuisibles, vertueuses ou vicieuses, honnêtes ou déshonnêtes, dignes d'estime ou de blâme. Nos sentimens moraux sont les fruits d'une foule d'expériences, souvent très-longues et très-compliquées. Nous les recueillons avec le temps ; elles sont plus ou moins exactes, en raison de notre organisation particulière et des causes qui la modifient ; enfin, nous appliquons ces expériences avec plus ou moins de facilité, ce qui est

(1) Voyez la II. Partie, Chapitre 4.

dû à l'habitude de juger. La célérité avec laquelle nous appliquons nos expériences, ou nous jugeons des actions morales des hommes, est ce que l'on a nommé *l'instinct moral.*

Ce que l'on nomme l'*instinct* en physique, n'est que l'effet de quelque besoin du corps, de quelque attraction ou répulsion dans les hommes ou dans les animaux. L'enfant qui vient de naître, tette pour une première fois; on lui met dans la bouche le bout de la mammelle; par l'analogie naturelle qui se trouve entre les houpes nerveuses dont sa bouche est tapissée, et le lait qui découle du sein de la nourrice par le bout de cette mammelle, l'enfant presse cette partie pour en exprimer la liqueur appropriée à le nourrir dans l'âge tendre: de tout cela il résulte une expérience pour l'enfant: bientôt les idées du téton, du lait et du plaisir s'associent dans son cerveau; et toutes les fois qu'il apperçoit le téton, il le saisit par instinct

et en fait avec promptitude l'usage auquel il est destiné.

Ce qui vient d'être dit peut encore nous faire juger de ces sentimens prompts et subits que l'on a désignés sous le nom de *la force du sang*. Les sentimens d'amour que les pères et les mères ont pour leurs enfans, et que les enfans bien nés ont pour leurs parens, ne sont point des sentimens innés; ils sont des effets de l'expérience, de la réflexion, de l'habitude dans les cœurs sensibles. Ces sentimens ne subsistent point dans un grand nombre d'êtres de l'espèce humaine. Nous ne voyons que trop souvent des parens tyranniques occupés à se faire des ennemis de leurs enfans, qu'ils ne semblent avoir faits que pour être la victime de leurs caprices insensés.

Depuis l'instant où nous commençons jusqu'à celui où nous cessons d'exister, nous sentons, nous sommes agréablement où désagréablement remués; nous recueillons des faits, nous faisons des expériences

qui produisent des idées riantes ou déplai santes dans notre cerveau; aucun de nous n'a ces expériences présentes à la mémoire, ou ne s'en représente tout le fil : ce sont pourtant ces expériences qui nous dirigent machinalement ou à notre insu dans toutes nos actions; c'est pour désigner la facilité avec laquelle nous appliquons ces expériences, dont souvent nous avons perdu la liaison, et dont nous ne pouvons quelquefois pas nous rendre compte à nous-mêmes, que l'on a imaginé le mot *instinct*; il paroît l'effet d'un pouvoir magique et surnaturel à la plupart des hommes; c'est un mot vide de sens pour bien d'autres, mais pour le Philosophe, c'est l'effet d'un sentiment très-vif, et il consiste dans la faculté de combiner promptement une foule d'expériences et d'idées très-compliquées. C'est le besoin qui fait l'instinct inexplicable que nous voyons dans les animaux, que l'on a sans raison privés d'une ame, tandis qu'ils sont susceptibles d'une

infinité d'actions qui prouvent qu'ils pensent, qu'ils jugent, qu'ils ont de la mémoire, qu'ils sont susceptibles d'expérience, qu'ils combinent des idées, qu'ils les appliquent avec plus ou moins de facilité pour satisfaire les besoins que leur organisation particulière leur donne, enfin, qu'ils ont des passions et qu'ils sont capables d'êtres modifiés (1).

On sait les embarras que les animaux ont donnés aux partisans de la *spiritualité* : en effet, en leur accordant une ame spirituelle, ils ont craint de les élever à la condition humaine; d'une autre côté, en

---

(1) C'est le comble de la folie, de refuser les facultés intellectuelles aux animaux; ils sentent, ils ont des idées, ils jugent et comparent, ils choisissent et délibèrent, ils ont de la mémoire, ils montrent de l'amour et de la haine, et souvent leurs sens sont bien plus fins que les nôtres. Les poissons se rendent périodiquement à l'endroit où l'on est dans l'usage de leur jetter du pain.

la leur refusant, ils autorisoient leurs adversaires à la refuser pareillement à l'homme, qui se trouvoit ainsi ravalé à la condition de l'animal. Les Théologiens n'ont jamais su se tirer de cette difficulté : Descartes a cru la trancher, en disant que les bêtes n'ont point d'ames, et sont de pures machines. Il est aisé de sentir l'absurdité de ce principe. Quiconque envisagera la nature sans préjugé, reconnoîtra facilement qu'il n'y a d'autre différence entre l'homme et la bête, que celle qui est due à la diversité de leur organisation.

Dans quelques êtres de notre espèce, qui paroissent doués d'une sensibilité d'organes plus grande que les autres, nous voyons un *instinct* à l'aide duquel ils jugent très-promptement des dispositions les plus cachées des personnes, à la seule inspection de leurs traits. Ceux que l'on nommé *Physionomistes,* ne sont que des hommes d'un tact plus fin que les autres, qui ont fait des expériences dont ceux-ci, soit par la gros-

sièreté de leurs organes, soit par leur peu d'attention, soit par quelque défaut dans leurs sens, sont entièrement incapables : ces derniers ne croyent point à la science des physionomies, qui leur paroît totalement idéale. Cependant il est certain que les mouvemens de cette ame, que l'on a fait spirituelle, font des impressions très-marquées sur le corps; ces impressions s'étant continuellement réitérées, leurs empreintes doivent rester : ainsi les passions habituelles des hommes se peignent sur leurs visages, et mettent un homme attentif et doué d'un tact fin, a portée de juger très-promptement de leur façon d'être, et même de pressentir leurs actions, leurs inclinations, leurs penchans, leur passion dominante, etc. Quoique la science des physionomies paroisse une chimère à bien des gens, il en est peu qui n'ayent des idées nettes d'un regard attendri, d'un œil dur, d'un air austère, d'un air faux et dissimulé, d'un visage ouvert, etc. : des yeux fins et

exercés acquièrent, sans doute, la faculté de reconnoître les mouvemens cachés de l'ame, aux traces visibles qu'ils laissent sur un visage qu'ils ont continuellement modifié. Nos yeux subissent sur-tout des changemens très-prompts d'après les mouvemens qui s'excitent en nous; ces organes si délicats s'altèrent visiblement par les moindres secousses qu'éprouve notre cerveau. Des yeux sereins nous annoncent une ame tranquille; des yeux hagards nous indiquent une ame inquiète; des yeux enflammés nous annoncent un tempérament colérique et sanguin; des yeux mobiles nous font soupçonner une ame allarmée ou dissimulée. Ces sont ces différentes nuances que saisit un homme sensible et exercé; et sur le champ il combine une foule d'expériences acquises, pour porter son jugement sur les personnes qu'il voit. Son jugement n'a rien de surnaturel et de merveilleux; un tel homme ne se distingue que par la finesse de ses organes, et par la rapidité

rapidité avec laquelle son cerveau remplit ses fonctions.

Il en est de même de quelques êtres de notre espèce dans lesquels nous trouvons quelquefois une sagacité extraordinaire, qui paroît divine et miraculeuse au vulgaire (1). En effet, nous voyons des hommes susceptibles d'apprécier, en un clin d'œil, une foule de circonstances, et de pressentir quelquefois des événemens très-éloignés : cette espèce de talens *prophétiques* n'a rien de surnaturel; elle indique seulement de l'expérience et une organisation très-délicate, qui les mettent à portée de juger avec facilité des causes, et de prévoir leurs effets de très-loin. Cette faculté se trouve pareillement dans les animaux, qui, beau-

(1) Il paroît que les plus habiles Praticiens dans la médecine, ont été des hommes doués d'un tact très-fin, semblable à celui des Physionomistes, à l'aide duquel ils jugeoient très-promptement des maladies, et tiroient facilement leurs pronostics.

coup mieux que les hommes, pressentent les variations de l'air et les changemens du tems. Les oiseaux ont été long-tems les prophètes et les guides de plusieurs nations qui se prétendoient fort éclairées.

C'est donc à leur organisation particulière exercée, que nous devons attribuer les facultés merveilleuses qui distinguent quelques êtres. *Avoir de l'instinct*, ne signifie que juger promptement et sans avoir besoin de faire de longs raisonnemens. Nos idées sur le vice et la vertu ne sont point des idées *innées*; elles sont acquises comme toutes les autres, et les jugemens que nous en portons sont fondés sur des expériences vraies ou fausses qui dépendent de notre conformation, et des habitudes qui nous ont modifiés. L'enfant n'a point d'idées de la Divinité ni de la vertu; c'est de celui qui l'instruit, qu'il reçoit ces idées; il en fait un usage plus ou moins prompt, suivant que son organisation naturelle ou ses dispositions ont été

plus ou moins exercées. La nature nous donne des jambes, la nourrice nous apprend à nous en servir, leur agilité dépend de leur conformation naturelle et de la manière dont nous les avons exercées.

Ce que l'on appelle le *goût* dans les Beaux Arts, n'est dû pareillement qu'à la finesse de nos organes exercés par l'habitude de voir, de comparer et de juger de certains objets, d'où résulte dans quelques hommes la faculté d'en juger très promptement, ou d'en saisir en un clin d'œil les rapports et l'ensemble. C'est à force de voir, de sentir, de mettre les objets en expérience, que nous apprenons à les connoître; c'est à force de réitérer ces expériences, que nous acquérons le pouvoir et l'habitude de les juger avec célérité. Mais ces expériences ne nous sont point *innées;* nous n'en avons point fait avant de naître : nous ne pouvons ni penser, ni avoir d'idées, avant que d'avoir senti; nous ne pouvons ni aimer ni haïr, ni approuver, ni blâmer,

avant que d'avoir été agréablement ou désagréablement remués. C'est néanmoins ce que doivent supposer ceux qui veulent nous faire admettre des notions *innées*, des opinions infuses par la nature, soit dans la morale, soit dans la Théologie, soit dans quelque science que ce puisse être. Pour que notre esprit pense et s'occupe d'un objet, il faut qu'il connoisse ses qualités; pour qu'il ait connoissance de ces qualités, il faut que quelques-uns de nos sens en ayent été frappés; les objets dont nous ne connoissons aucunes qualités, sont nuls ou n'existent point pour nous.

On dira peut-être que le consentement universel des hommes sur certaines propositions, comme celle que *le tout est plus grand que sa partie*, et comme toutes les démonstrations géométriques, semble supposer en eux certaines notions premières, innées, non acquises. On peut répondre que ces notions sont toujours acquises, et sont des fruits d'une expérience plus ou moins

prompte : il faut avoir comparé le tout à sa partie, avant d'être convaincu que le tout est plus grand que sa partie. L'homme n'apporte point en naissant l'idée que deux et deux font quatre, mais il en est très-promptement convaincu. Il faut avoir comparé, avant de porter aucun jugement quelconque.

Il est évident que ceux qui ont supposé des idées innées ou des notions inhérentes à notre être, ont confondu l'organisation de l'homme ou ses dispositions naturelles avec l'habitude qui le modifie, et le plus ou le moins d'aptitude qu'il a pour faire des expériences, et pour les appliquer dans ses jugemens. Un homme qui a du goût en peinture, a sans doute apporté en naissant des yeux plus fins et plus pénétrans qu'un autre : mais ces yeux ne le feront point juger avec promptitude, s'il n'a point eu occasion de les exercer : bien plus, à quelques égards, les dispositions que nous nommons *naturelles*, ne peuvent être elles-mêmes regar-

dées comme *innées*. L'homme n'est point à vingt ans le même qu'il étoit en venant au monde ; les causes physiques qui agissent continuellement sur lui, influent nécessairement sur son organisation, et font que ses dispositions naturelles ne sont point elles-mêmes dans un tems, ce qu'elles étoient dans un autre (1). Nous voyons tous les jours des enfans montrer jusqu'à un certain âge beaucoup d'esprit, de facilité, d'aptitude aux sciences, et finir par tomber dans la stupidité. Nous en voyons d'autres qui, après avoir montré dans l'enfance des dispositions peu favorables, se développent par la suite, et nous étonnent par des qua-

(1) « Nous pensons, dit la Motte le Vayer, » bien autrement dans un tems qu'en un autre, » jeunes que vieux, affamés que rassasiés, de « nuit que de jour, fâchés que joyeux, variant » ainsi à toute heure, par mille autres cir- » constances qui nous tiennent en une per- » pétuelle inconstance et instabilité ». *Voyez le Banquet sceptique, pag.* 17.

lités dont nous les avions jugés peu susceptibles; il vient un moment où leur esprit fait usage d'une foule d'expériences qu'il avoit amassées sans s'en appercevoir, et pour ainsi dire à son insu.

Ainsi, on ne peut trop le répéter, toutes les idées, les notions, les façons d'être et de penser des hommes, sont acquises. Notre esprit ne peut agir et s'exercer que sur ce qu'il connoît, et il ne peut connoître bien ou mal, que les choses qu'il a senties. Les idées qui ne supposent hors de nous aucun objet matériel qui en soit le modèle, ou auquel on puisse les rapporter, et qu'on a nommées *idées abstraites*, ne sont que des façons dont notre organe intérieur envisage ses propres modifications, dont il choisit quelques-unes sans avoir égard aux autres. Les mots que nous employons pour désigner ces idées, tels que ceux de *bonté*, de *beauté*, d'*ordre*, d'*intelligence*, de *vertu*, etc. ne nous offrent aucun sens, si nous ne les rapportons, ou si nous ne les

appliquons à des objets que nos sens nous ont montrés susceptibles de ces qualités, ou à des façons d'être ou d'agir qui nous sont connues. Qu'est-ce que me représente le mot vague de *beauté*, si je ne l'attache à quelque objet qui a frappé mes sens d'une façon particulière, et auquel en conséquence j'ai attribué cette qualité? Qu'est-ce que me représente le mot *intelligence*, si je ne l'attache à une façon d'être et d'agir déterminée? Le mot *ordre* signifie-t-il quelque chose, si je ne le rapporte à une suite d'actions ou de mouvemens qui m'affectent d'une certaine manière? Le mot *vertu* n'est-il pas vide de sens, si je ne l'applique à des dispositions dans les hommes qui produisent des effets connus, différens de ceux qui partent d'autres dispositions contraires? Qu'est-ce que les mots *douleur* et *plaisir* offrent à mon esprit au moment où mes organes ne souffrent ni ne jouissent, sinon des façons d'être dont j'ai été affecté, dont mon cerveau conserve la

réminiscence ou l'impression, et que l'expérience m'a montrées comme utiles ou nuisibles? Mais quand j'entends prononcer les mots *spiritualité*, *immatérialité*, *incorporéité*, *divinité*, etc. ni mes sens, ni ma mémoire ne me sont d'aucun secours; ils ne me fournissent aucun moyen d'avoir l'idée de ces qualités, ni des objets auxquels je dois les appliquer : dans ce qui n'est point matière, je ne vois que le néant et le vuide, qui ne peut être susceptible d'aucunes qualités.

Toutes les erreurs et les disputes des hommes viennent de ce qu'ils ont renoncé à l'expérience et au témoignage de leurs sens, pour se laisser guider par des notions, qu'ils ont cru *infuses* ou *innées*, quoiqu'elles ne fussent réellement que les effets d'une imagination troublée, des préjugés dont leur enfance s'est imbue, avec lesquels l'habitude les a familiarisés, et que l'autorité les a forcés de conserver. Les langues se sont remplies de mots abstraits auxquels

l'on attache des idées vagues et confuses, et dont, quand on veut les examiner, l'on ne trouve aucun modèle dans la nature, ni d'objets auxquels on puisse les attacher. Quand on se donne la peine d'analyser les choses, on est tout surpris de voir que les mots qui sont continuellement dans la bouche des hommes, ne présentent jamais une idée fixe et déterminée : nous les voyons sans cesse parler *d'esprit*, *d'ame* et de ses facultés, de *divinité* et de ses attributs, d'*espace*, de *durée*, d'*immensité*, d'*infinité*, de *perfection*, de *vertu*, de *raison*, de *sentiment*, d'*instinct* et de *goût*, ect. sans qu'ils puissent nous dire précisément ce qu'ils entendent par ces mots. Cependant les mots ne semblent inventés que pour être les images de choses, ou pour peindre à l'aide des sens, des objets connus, que l'esprit puisse juger, apprécier, comparer et méditer.

Penser à des objets qui n'ont agi sur aucun de nos sens, c'est penser à des mots;

c'est rêver à des sons, c'est chercher dans son imagination des objets auxquels on puisse les attacher. Assigner des qualités à ces mêmes objets, c'est, sans doute, redoubler d'extravagances. Le mot *Dieu* est destiné à me représenter un objet qui ne peut agir sur aucun de mes organes, et dont par conséquent il m'est impossible de constater ni l'existence ni les qualités: cependant pour suppléer aux idées qui me manquent, mon imagination, à force de se creuser, composera un tableau quelconque, avec les idées ou couleurs qu'elle est toujours forcée d'emprunter des objets que je connois par mes sens. En conséquence, je me peindrai ce Dieu sous les traits d'un vieillard vénérable, ou sous ceux d'un Monarque puissant, ou sous ceux d'un homme irrité, ect.: l'on voit que c'est évidemment l'homme et quelques-unes de ses qualités qui ont servi de modèle à ce tableau. Mais si l'on me dit que ce Dieu est un pur esprit, qu'il

n'a point de corps, qu'il n'a point d'étendue, qu'il n'est point contenu dans l'espace, qu'il est hors de la nature qu'il meut, ect. me voilà replongé dans le néant, mon esprit ne sait plus sur quoi il médite, il n'a plus aucune idée. Voilà, comme nous le verrons par la suite, la source des notions informes que les hommes se feront toujours sur la Divinité; ils l'anéantissent eux-mêmes, à force de rassembler en elle des qualités incompatibles et des attributs contradictoires. (1) En lui donnant des qualités morales et connues, ils en font un homme; en lui assignant les attributs négatifs de la Théologie, ils en font une chimère; ils détruisent toutes les idées antécédentes, ils en font un pur néant. D'où l'on voit que les Sciences sublimes que l'on nomme *Théologie*, *Psycologie*, *Métaphysique*, deviennent de pures sciences de mots; la Morale et la Politique,

(1) Voyez Partie II, Chap. IV.

que trop souvent elles infectent, deviennent pour nous des énigmes inexplicables, dont il n'y a que l'étude de la nature qui puisse nous tirer.

Les hommes ont besoin de la vérité; elle consiste à connoître les vrais rapports qu'ils ont avec les choses qui peuvent influer sur leur bien-être : ces rapports ne sont connus qu'à l'aide de l'expérience; sans expérience il n'est point de raison; sans raison nous ne sommes que des aveugles qui se conduisent au hasard. Mais comment acquérir de l'expérience sur des objets idéaux, que jamais nos sens ne peuvent ni connoître ni examiner? Comment nous assurer de l'existence et des qualités d'êtres que nous ne pouvons sentir? Comment juger si ces objets nous sont favorables ou nuisibles? Comment savoir ce que nous devons aimer ou haïr, chercher ou fuir, éviter ou faire? C'est pourtant de ces connoissances que notre sort dépend dans ce monde, le seul dont nous ayons l'idée;

c'est sur ces connoissances que toute morale est fondée. D'où l'on voit qu'en faisant intervenir dans la morale, ou dans la science des rapports certains et invariables qui subsistent entre les êtres de l'espèce humaine, les notions vagues de la Théologie, ou en fondant cette morale sur des êtres chimériques qui n'existent que dans notre imagination, on rend cette morale incertaine et arbitraire, on l'abandonne aux caprices de l'imagination, on ne lui donne aucune base solide.

Des êtres essentiellement différens pour l'organisation naturelle, pour les modifications qu'ils éprouvent, pour les opinions qu'ils acquièrent, doivent penser différemment. Le tempérament, comme on a vu, décide des qualités mentales des hommes, et ce tempérament lui-même est diversement modifié chez eux : d'où il suit nécessairement que leur imagination ne peut être la même, ni leur créer les mêmes fantômes. Chaque homme est un tout

lié, dont toutes les parties ont une correspondance nécessaire. Des yeux différens doivent voir différemment, et donner des idées très-variées sur les objets, même réels, qu'ils envisagent. Que sera-ce donc si les objets n'agissent sur aucun des sens ! Tous les individus de l'espèce ont en gros les mêmes idées des substances qui agissent vivement sur leurs organes, ils sont tous assez d'accord sur quelques qualités qu'ils apperçoivent à-peu-près de la même manière; je dis *à-peu-près*, parce que l'intelligence, la notion, la conviction d'aucune proposition, quelque simple, évidente et claire qu'on la suppose, ne sont ni ne peuvent être rigoureusement les mêmes dans deux hommes. En effet, un homme n'étant point un autre homme, le premier ne peut avoir rigoureusement et mathématiquement la même notion de l'unité, par exemple, que le second, vu qu'un effet identique ne peut être le résultat de deux causes différentes. Ainsi lorsque les hommes sont

d'accord dans leurs idées, leurs façons de penser, leurs jugemens, leurs passions, leurs desirs et leurs goûts, leur consentement ne vient point de ce qu'ils voyent ou sentent les mêmes objets précisément de la même manière, mais à peu près de la même manière, et de ce que leur langue n'est ni ne peut être assez abondante en nuances pour désigner les différences imperceptibles qui se trouvent entre leurs façons de voir et de sentir. Chaque homme a, pour ainsi dire, une langue pour lui tout seul, et cette langue est incommunicable aux autres.

Quel accord peut-il donc y avoir entre eux, lorsqu'ils s'entretiennent d'êtres qu'ils ne connoissent que par leur imagination? Cette imagination dans un individu, peut-elle être jamais la même que dans un autre? Comment peuvent-ils s'entendre, lorsqu'à ces mêmes êtres ils assignent des qualités qui ne sont dues qu'à la manière dont leur cerveau est affecté?

Exiger d'un homme qu'il pense comme

nous, c'est exiger qu'il soit organisé comme nous; qu'il ait été modifié comme nous dans tous les instans de sa durée; qu'il ait reçu le même tempérament, la même nourriture, la même éducation; en un mot, c'est exiger qu'il soit nous-mêmes. Pourquoi ne point exiger qu'il ait les mêmes traits? Est-il plus le maître de ses opinions? Ses opinions ne sont-elles pas des suites nécessaires de sa nature, et des circonstances particulières qui ont, dès l'enfance, nécessairement influé sur sa façon de penser et d'agir? Si l'homme est un tout lié, dès qu'un seul de ses traits diffère des nôtres, ne devrions-nous pas en conclure que son cerveau ne peut, ni penser, ni associer des idées, ni imaginer ou rêver de la même façon que le nôtre?

La diversité des tempéramens des hommes est la source naturelle et nécessaire de la diversité de leurs passions, de leurs goûts, de leurs idées de bonheur, de leurs opinions en tout genre. Ainsi cette même

diversité sera la source fatale de leurs disputes, et de leurs haines et de leurs injustices, toutes les fois qu'ils raisonneront sur des objets inconnus, auxquels ils attacheront la plus grande importance. Jamais ils ne s'entendront en parlant ni d'une ame spirituelle, ni d'un Dieu immatériel distingné de la nature; ils cesseront dès-lors de parler la même langue, et jamais ils n'attacheront les mêmes idées aux mêmes mots. Quelle sera la mesure commune, pour décider quel est celui qui pense avec le plus de justesse, dont l'imagination est la mieux réglée, dont les connoissances sont les plus sûres, lorsqu'il s'agit d'objets que l'expérience ne peut examiner, qui échappent à tous vos sens, qui n'ont point de modèles et qui sont au-dessus de la raison? Chaque homme, chaque législateur, chaque spéculateur, chaque peuple se sont toujours formé des idées diverses de ces choses, et chacun a cru que ses rêveries propres de-

voient être préférées à celles des autres, qui lui ont paru aussi absurdes, aussi ridicules, aussi fausses que les siennes leur pouvoient paroître. Chacun tient à ses opinions, parce que chacun tient à sa propre façon d'être, et croit que son bonheur dépend de son attachement à ses préjugés, qu'il n'adopte jamais que parce qu'il les croit utiles à son bien-être. Proposez à un homme fait de changer sa religion pour la vôtre, il croira que vous êtes un insensé; vous ne ferez qu'exciter son indignation et son mépris; il vous proposera à son tour de prendre ses propres opinions : après bien des raisonnemens, vous vous traiterez tout deux de gens absurdes et opiniâtres, et le moins fou sera celui qui cédera le premier. Mais si les deux abversaires s'échauffent dans la dispute (ce qui arrive toujours quand on suppose la matiere importante, ou quand on veut défendre la cause de son amour-propre) dès-lors les passions s'aiguisent, la

querelle s'anime, les disputans se haïssent, et finissent par se nuire. C'est ainsi que pour des opinions futiles, nous voyons le Bramine mépriser et haïr le Mahométan, qui l'opprime et le dédaigne; nous voyons le Chrétien persécuter et brûler le Juif, dont il tient sa Religion; nous voyons les Chrétiens ligués contre l'Incrédule, et suspendre, pour le combattre, les disputes sanglantes et cruelles qui subsistent toujours entre eux.

Si l'imagination des hommes étoit la même, les chimères qu'elle enfanteroit seroient les mêmes par-tout; il n'y auroit point de disputes entre eux, s'ils rêvoient tous de la même manière; ils s'en épargneroient un grand nombre, si leur esprit ne s'occupoit que des êtres possibles à connoître, dont l'existence fût constatée, dont on fût à portée de découvrir les qualités véritables par des expériences sûres et réitérées. Les systêmes de la physique ne sont sujets à dispute, que lorsque les

principes dont on part ne sont point assez contastés; peu-à-peu l'expérience, en montrant la vérité, met fin à ces querelles. Il n'y a point de disputes entre les Géomètres sur les principes de leur science; il ne s'en élève que quand les suppositions sont fausses, ou les objets trop compliqués. Les Théologiens n'ont tant de peine à convenir entr'eux, que parce que dans leurs disputes ils partent sans cesse, non de propositions connues et examinées, mais des préjugés dont ils se sont imbus dans l'éducation, dans l'école, dans les livres, etc.; ils raisonnent continuellement, non sur des objets réels ou dont l'existence soit démontrée, mais sur des êtres imaginaires, dont jamais ils n'ont examiné la réalité; ils se fondent, non sur des faits constans, sur des expériences avérées, mais sur des suppositions dépourvues de solidité. Trouvant ces idées établies de longue main, et que très-peu de gens refusent de les admettre, ils les

prennent pour des vérités incontestables, que l'on doit recevoir sur l'énoncé; et lorsqu'ils y attachent une grande importance, ils s'irritent contre la témérité de ceux qui ont l'audace d'en douter, ou même de les examiner.

Si l'on eût mis les préjugés à l'écart, on eût découvert que les objets qui ont fait naître les plus affreuses et les plus sanglantes disputes parmi les hommes, sont des chimères; l'on eût trouvé qu'ils se battoient et s'égorgeoient pour des mots vides de sens, ou du moins l'on eût appris à douter, et l'on eût renoncé à ce ton impérieux et dogmatique qui veut forcer les hommes à se réunir d'opinions. La réflexion la plus simple eût montré la nécessité de la diversité des opinions et des imaginations des hommes, qui dépendent nécessairement de leur conformation naturelle diversement modifiée, et qui influent nécessairement sur leurs pensées, leurs volontés et leurs actions. Enfin, si l'on

consultoit la morale et la droite raison, tout devroit prouver à des êtres qui se disent raisonnables, qu'ils sont faits pour penser diversement, sans cesser pour cela de vivre paisiblement, de s'aimer, de se prêter des secours mutuels, quelles que soient leurs opinions des êtres impossibles à connoître ou à voir des mêmes yeux. Tout devroit convaincre de la tyrannique déraison, de l'injuste violence, et de l'inutile cruauté de ces hommes de sang, qui persécutent leurs semblables pour les forcer de plier sous leurs opinions; tout devroit ramener les mortels à la douceur, à l'indulgence, à la tolérance ; vertus, sans doute, plus évidemment nécessaires à la société, que les spéculations merveilleuses qui la divisent et la portent souvent à égorger les prétendus ennemis de ses opinions révérées.

L'on voit donc de quelle importance il est pour la morale d'examiner les idées

auxquelles on est convenu d'attacher tant de valeur, et auxquelles, sur les ordres fantasques et cruels de leurs guides, les mortels sacrifient continuellement et leur propre bonheur et la tranquillité des nations. Que l'homme rendu à l'expérience, à la nature, à la raison, ne s'occupe donc plus que d'objets réels et utiles à sa félicité. Qu'il étudie la nature, qu'il s'étudie lui-même, qu'il apprenne à connoître les liens qui l'unissent à ses pareils, qu'il brise ces liens fictifs qui l'enchaînent à des fantômes. Si toutefois son imagination a besoin de se repaître d'illusions, s'il tient à ses opinions, si ses préjugés lui sont chers, qu'il permette du moins à d'autres d'errer à leur manière ou de chercher la vérité, et qu'il se souvienne toujours que toutes les opinions, les idées, les systêmes, les volontés et les actions des hommes, sont des suites nécessaires de leur tempérament, de leur nature, et des

causes qui les modifient constamment ou passagèrement ; vérité que nous allons prouver encore dans le Chapitre suivant : l'homme n'est pas plus libre de penser que d'agir.

CHAPITRE XI.

Du système de la liberté de l'Homme.

CEUX qui ont prétendu que l'ame étoit distinguée du corps, étoit immatérielle, tiroit ses idées de son propre fonds, agissoit par elle-même et sans le secours des objets extérieurs, par une suite de leur système, l'ont affranchie des loix phisyques, suivant lesquelles tous les êtres que nous connoissons, sont obligés d'agir. Ils ont cru que cette ame étoit maîtresse de son sort, pouvoit régler ses propres opérations, déterminer ses volontés par sa propre énergie, en un mot ils ont prétendu que l'homme étoit libre.

Nous avons déjà suffisamment prouvé que cette ame n'étoit que le corps envisagé relativement à quelques-unes de ses fonctions plus cachées que les autres. Nous avons montré que cette ame, quand même on la supposeroit immatérielle, étoit per-

pétuellement modifiée conjointement avec ce corps, soumise à tous ses mouvemens sans lesquels elle resteroit inerte et morte ; par conséquent elle est soumise à l'influence des causes matérielles et physiques qui remuent ce corps, dont la façon d'être, soit habituelle, soit passagère, dépend des élémens matériels qui forment son tissu, qui constituent son tempérament, qui entrent en lui par la voie des alimens, qui le pénètrent et l'entourent. Nous avons expliqué d'une manière purement physique et naturelle, le mécanisme qui constitue les facultés que l'on nomme *intellectuelles*, et les qualités que l'on appelle *morales*. Nous avons prouvé en dernier lieu que toutes nos idées, nos systêmes, nos affections, les notions vraies ou fausses que nous nous formons, sont dues à nos sens matériels et physiques. Ainsi l'homme est un être physique : de quelque façon qu'on le considère, il est lié à la nature universelle, et soumis aux loix

nécessaires et immuables qu'elle impose à tous les êtres qu'elle renferme, d'après l'essence particulière ou les propriétés qu'elle leur donne, sans les consulter. Notre vie est une ligne que la nature nous ordonne de décrire à la surface de la terre, sans jamais pouvoir nous en écarter un instant. Nous naissons sans notre aveu, notre organisation ne dépend point de nous, nos idées nous viennent involontairement, nos habitudes sont au pouvoir de ceux qui nous les font contracter; nous sommes sans cesse modifiés par des causes, soit visibles, soit cachées, qui règlent nécessairement notre façon d'être, de penser et d'agir. Nous sommes bien ou mal, heureux ou malheureux, sages ou insensés, raisonnables ou déraisonnables, sans que notre volonté entre pour rien dans ces différens états. Cependant malgré les entraves continuelles qui nous lient, on prétend que nous sommes libres, ou que nous déterminons nos actions et

notre sort, indépendamment des causes qui nous remuent.

Quelque peu fondée que soit cette opinion, dont tout devroit nous détromper, elle passe aujourd'hui dans l'esprit d'un grand nombre de personnes, très-éclairées d'ailleurs, pour une vérité incontestable ; elle est la base de la religion, qui, supposant des rapports entre l'homme et l'être inconnu qu'elle met au-dessus de la nature, n'a pu imaginer qu'il pût mériter ou démériter de cet être, s'il n'étoit libre dans ses actions. On a cru la société intéressée à ce système, parce qu'on a supposé que si toutes les actions des hommes étoient regardées comme nécessaires, l'on ne seroit plus en droit de punir celles qui nuisent à leurs associés. Enfin, la vanité humaine s'accommoda, sans doute, d'une hypothèse qui sembloit distinguer l'homme de tous les autres êtres physiques, en assignant à notre espèce l'appanage spécial d'une indépendance totale des autres causes, dont,

pour peu que l'on réfléchisse, nous sentirons l'impossibilité.

Partie subordonnée d'un grand tout, l'homme est forcé d'en éprouver les influences. Pour être libre, il faudroit qu'il fût tout seul plus fort que la nature entière, ou il faudroit qu'il fût hors de cette nature, qui toujours en action elle-même, oblige tous les êtres qu'elle embrasse d'agir et de concourir à son action générale, ou comme on l'a dit ailleurs, de conserver sa vie agissante par les actions ou les mouvemens que tous les êtres produisent en raison de leurs énergies particulières soumises à des loix fixes, éternelles, immuables. Pour que l'homme fût libre, il faudroit que tous les êtres perdissent leur essence pour lui; il faudroit qu'il n'eût plus de sensibilité physique, qu'il ne connût plus ni le bien, ni le mal, ni le plaisir, ni la douleur. Mais dès-lors il ne seroit plus en état ni de se conserver, ni de rendre son existence

heureuse ; tous les êtres devenus indifférens pour lui, il n'auroit plus de choix, il ne sauroit plus ce qu'il doit aimer ou craindre, chercher ou éviter. En un mot, l'homme seroit un être dénaturé ou totalement incapable d'agir de la manière que nous lui connoissons.

S'il est de l'essence actuelle de l'homme de tendre au bien-être ou de vouloir se conserver ; si tous les mouvemens de sa machine sont des suites nécessaires de cette impulsion primitive ; si la douleur l'avertit de ce qu'il doit éviter ; si le plaisir lui annonce ce qu'il doit appéter, il est de son essence d'aimer ce qui excite ou ce dont il attend des sensations agréables, et de haïr ce qui lui procure ou lui fait craindre des impressions contraires. Il faut nécessairement qu'il soit attiré ou que sa volonté soit déterminée par les objets qu'il juge utiles, et repoussée par ceux qu'il croit nuisibles à sa façon per-

manente ou passagère d'exister. Ce n'est qu'à l'aide de l'expérience que l'homme acquiert la faculté de connoître ce qu'il doit aimer ou craindre. Ses organes sont-ils sains? ses expériences seront vraies, il aura de la raison, de la prudence, de la prévoyance; il pressentira des effets souvent très-éloignés; il saura que ce qu'il juge quelquefois être un bien, peut devenir un mal par ses conséquences nécessaires ou probables, et que ce qu'il sait être un mal passager, peut lui procurer pour la suite un bien solide et durable. C'est ainsi que l'expérience nous fait connoître que l'amputation d'un membre doit causer une sensation douloureuse; en conséquence, nous sommes forcés de craindre cette opération ou d'éviter la douleur: mais si l'expérience nous a montré que la douleur passagère que cette amputation cause, peut nous sauver la vie, notre conservation nous étant chère, nous som-

mes forcés de nous soumettre à cette douleur momentanée, dans la vue d'un bien qui la surpasse.

La volonté, comme on l'a dit ailleurs, est une modification dans le cerveau, par laquelle il est disposé à l'action, ou préparé à mettre en jeu les organes qu'il peut mouvoir. Cette volonté est nécessairement déterminée par la qualité bonne ou mauvaise, agréable ou désagréable de l'objet ou du motif qui agit sur nos sens, ou dont l'idée nous reste et nous est fournie par la mémoire. En conséquence, nous agissons nécessairement; notre action est une suite de l'impulsion que nous avons reçue de ce motif, de cet objet ou de cette idée qui ont modifié notre cerveau ou disposé notre volonté : lorsque nous n'agissons point, c'est qu'il survient quelque nouvelle cause, quelque nouveau motif, quelque nouvelle idée qui modifie notre cerveau d'une manière différente, qui lui donne une nouvelle impulsion,

une nouvelle volonté, d'après laquelle ou elle agit, ou son action est suspendue. C'est ainsi que la vue d'un objet agréable ou son idée déterminent notre volonté à agir pour nous le procurer; mais un nouvel objet ou une nouvelle idée anéantissent l'effet des premiers, et empêchent que nous n'agissions pour nous le procurer. Voilà comme la réflexion, l'expérience, la raison arrêtent ou suspendent nécessairement les actes de notre volonté; sans cela elle eût nécessairement suivi les premières impulsions qui la portoient vers un objet desirable. En tout cela nous agissons toujours suivant des loix nécessaires.

Lorsque tourmenté d'une soif ardente, je me figure en idée, ou j'apperçois réellement une fontaine dont les eaux pures pourroient me désaltérer, suis-je maître de desirer ou de ne point desirer l'objet qui peut satisfaire un besoin si vif dans l'état ou je suis? On conviendra,

sans doute, qu'il m'est impossible de ne point vouloir le satisfaire ; mais l'on me dira que si l'on m'annonce en ce moment que l'eau que je desire est empoisonnée, malgré ma soif je ne laisserai pas de m'en abstenir ; et l'on en concluera faussement que je suis libre. En effet, de même que la soif me déterminoit nécessairement à boire, avant que de savoir que cette eau fût empoisonnée, de même cette nouvelle découverte me détermine nécessairement à ne pas boire ; alors le desir de me conserver anéantit ou suspend l'impulsion primitive que la soif donnoit à ma volonté ; ce second motif devient plus fort que le premier, la crainte de la mort l'emporte nécessairement sur la sensation pénible que la soif me faisoit éprouver. Mais, direz-vous, si la soif est bien ardente, sans avoir égard au danger, un imprudent pourra risquer de boire cette eau : dans ce cas la première impulsion reprendra le dessus et le fera agir nécesai-

rement, vu qu'elle se trouvera plus forte que la seconde. Cependant dans l'un et l'autre cas, soit que l'on boive cette eau, soit qu'on n'en boive pas, ces deux actions seront également nécessaires, elles seront des effets du motif qui se trouvera le plus puissant, et qui agira le plus fortement sur la volonté.

Cet exemple peut servir à expliquer tous les phénomènes de la volonté. La volonté, ou plutôt le cerveau, se trouve alors dans le même cas qu'une boule, qui, quoiqu'elle ait reçu une impulsion qui la poussoit en droite ligne, est dérangée de sa direction, dès qu'une force plus grande que la première l'oblige à en changer. Celui qui boit de l'eau qu'on lui dit empoisonnée, nous paroît un insensé; mais les actions des insensés sont aussi nécessaires que celles des gens les plus prudens. Les motifs qui déterminent le voluptueux et le débauché à risquer leur santé, sont aussi puissans, et leurs actions sont aussi nécessaires

nécessaires que ceux qui déterminent l'homme sage à ménager la sienne. Mais, insisterez-vous, l'on peut parvenir à engager un débauché à changer de conduite : cela signifie, non qu'il est libre, mais que l'on peut trouver des motifs assez puissans pour anéantir l'effet de ceux qui agissoient auparavant sur lui ; et pour lors ces nouveaux motifs détermineront sa volonté, aussi nécessairement que les premiers, à la conduite nouvelle qu'il tiendra.

Lorsque l'action de la volonté est suspendue, on dit que *nous délibérons* ; ce qui arrive lorsque deux motifs agissent alternativement sur nous. *Délibérer*, c'est aimer et haïr alternativement ; c'est être successivement attiré et repoussé ; c'est être remué, tantôt par un motif, tantôt par un autre. Nous ne délibérons que lorsque nous ne connoissons point assez les qualités des objets qui nous remuent, ou lorsque l'expérience ne nous a point suffisamment appris les effets plus ou moins éloignés

que nos actions produiront sur nous-mèmes. Je veux sortir pour prendre l'air; mais le tems est incertain : je délibère en conséquence; je pèse les différens motifs qui poussent alternativement ma volonté à sortir ou à ne pas sortir; je suis à la fin déterminé par le motif le plus probable : celui-ci me tire de mon indécision, et il entraîne nécessairement ma volonté, soit à sortir, soit à rester : ce motif est toujours l'avantage présent ou éloigné que je trouve dans l'action à laquelle je me résous.

Notre volonté est souvent suspendue entre deux objets dont la présence ou l'idée nous remuent alternativement; alors nous attendons pour agir, que nous ayons contemplé les objets qui nous sollicitent à des actions différentes, ou les idées qu'ils ont laissées dans notre cerveau. Nous comparons alors ces objets ou ces idées; mais dans le tems même de la délibération, durant la comparaison et ces alternatives

d'amour ou de haine qui se succèdent quelquefois avec la plus grande rapidité, nous ne sommes point libres un instant; le bien ou le mal que nous croyons trouver successivement dans les objets, sont des motifs nécessaires de ces volontés momentanées, de ces mouvemens rapides d'amour ou de crainte que nous éprouvons tant que dure notre incertitude. D'où l'on voit que la délibération est nécessaire, que l'incertitude est nécessaire; et, quelque parti que nous prenions à la suite de la délibération, ce sera toujours nécessairement celui que nous aurons bien ou mal jugé devoir probablement être le plus avantageux pour nous.

Lorsque l'ame est frappée par deux motifs qui agissent alternativement sur elle, ou qui la modifient succestivement, elle délibère; le cerveau est dans une espèce d'équilibre accompagné d'oscillations perpétuelles, tantôt vers un objet, et tantôt vers un autre, jusqu'à ce que cet objet

qui l'entraîne le plus fortement, le tire de cette suspension qui constitue l'indécision de notre volonté. Mais lorsque le cerveau est poussé à la fois par des causes également fortes qui le meuvent suivant des directions opposées, d'après la loi générale de tous les corps, quand ils sont frappés également par ces forces contraires, il s'arrête, il est *in nisu*, il ne peut ni vouloir ni agir, il attend qu'une des deux causes qui le meuvent ait pris assez de force pour déterminer sa volonté, pour l'attirer d'une manière qui l'emporte sur les efforts de l'autre cause.

Ce mécanisme si simple et si naturel suffit pour nous faire connoître pourquoi l'incertitude est pénible, et la suspension est toujours un état violent pour l'homme. Le cerveau, cet organe si délicat et si mobile, éprouve alors des modifications très-rapides qui le fatiguent; ou, lorsqu'il est poussé en des sens contraires par des causes également fortes, il souffre une sorte

de compression qui l'empêche d'agir avec l'activité qui lui convient pour la conservation de l'ensemble, et pour se procurer ce qui est avantageux. Ce mécanisme explique encore l'irrégularité, l'inconséquence, l'inconstance des hommes, et nous rend raison de leur conduite, qui paroît souvent un mystère inexplicable, et qui l'est en effet dans les systèmes reçus. En consultant l'expérience, nous trouverons que nos ames sont soumises aux mêmes loix physiques que les corps matériels. Si la volonté de chaque individu n'étoit, dans un tems donné, mue que par une seule cause ou passion, rien ne seroit plus aisé que de pressentir ses actions; mais son cœur est souvent assailli par des motifs ou des forces contraires, qui agissent à la fois ou successivement sur lui. C'est alors que son cerveau est ou tiraillé dans des directions opposées qui le fatiguent, ou bien il est dans un état de compression qui le gène et qui le prive de

toute activité. Tantôt il est dans une inaction incommode et totale, tantôt il est le jouet des secousses alternatives qu'il est forcé d'éprouver. Tel est, sans doute, l'état où paroît se trouver celui qu'une passion vive sollicite au crime, tandis que la crainte lui en montre les dangers. Tel est encore l'état de celui que le remords empêche de jouir des objets que le crime lui a fait obtenir par des travaux continuels de son ame déchirée, etc.

Si les forces ou causes, soit extérieures, soit internes, qui agissent sur l'esprit de l'homme, tendent vers des points différens, son ame ou son cerveau, ainsi que tous les corps, prendra une direction moyenne entre l'une et l'autre force; et, en raison de la violence avec laquelle l'ame est poussée, l'état de l'homme est quelquefois si douloureux que son existence lui devient importune; il ne tend plus à conserver son être; il va chercher la mort comme un asyle contre lui-même, et

comme le seul remède au désespoir : c'est ainsi que nous voyons des hommes malheureux et mécontens d'eux-mêmes se détruire volontairement, lorsque la vie leur devient insupportable. L'homme ne peut chérir son existence, que tant qu'elle a pour lui des charmes ; mais lorsqu'il est travaillé par des sensations pénibles ou des impulsions contraires, sa tendance naturelle est dérangée ; il est forcé de suivre une route nouvelle qui le conduit à sa fin, et qui la lui montre même comme un bien desirable. Voilà comment nous pouvons nous expliquer la conduite de ces mélancoliques, que leur tempérament vicié, que leur conscience bourrelée, que le chagrin et l'ennui déterminent quelquefois à renoncer à la vie (1).

---

(1) Voyez le Chapitre XIV. Les peines de l'esprit déterminent bien plus que les peines du corps à se donner la mort. Mille causes font diversion aux douleurs du corps, au lieu

Les forces diverses et souvent compliquées qui agissent successivement ou simultanément sur le cerveau des hommes, et qui le modifient si diversement dans les différens périodes de leur durée, sont les vraies causes de l'obscurité de la morale, et des difficultés que nous trouvons, lorsque nous voulons démêler les ressorts cachés de leur conduite énigmatique. Le cœur de l'homme n'est un labyrinthe pour nous, que parce que nous n'avons que rarement les données nécessaires pour le juger; nous verrions alors que ses inconstances, ses inconséquences, la conduite bizarre ou inopinée que nous lui voyons tenir, ne sont que des effets des motifs qui déterminent successivement ses volontés,

---

que dans les peines de l'esprit, le cerveau est comme absorbé dans les idées qu'il porte au dedans de lui-même. Par la même raison, les plaisirs que l'on nomme *intellectuels*, sont les plus grands de tous.

dépendent des variations fréquentes que sa machine éprouve, et sont des suites nécessaires des changemens qui s'opèrent en lui. D'après ces variations, les mêmes motifs n'ont point toujours la même influence sur sa volonté; les mêmes objets n'ont plus le droit de lui plaire; son tempérament a changé pour un instant ou pour toujours; il faut par conséquent que ses goûts, ses desirs, ses passions changent, et qu'il n'y ait point d'uniformité dans sa conduite, ni de certitude dans les effets que nous pouvons en attendre.

Le choix ne prouve aucunement la liberté de l'homme; il ne délibère que lorsqu'il ne sait encore lequel choisir entre plusieurs objets qui le remuent; il est alors dans un embarras qui ne finit que lorsque sa volonté est décidée par l'idée de l'avantage plus grand qu'il croit trouver dans l'objet qu'il choisit, ou dans l'action qu'il entreprend. D'où l'on voit que son choix est nécessaire, vu qu'il ne se détermineroit

point pour un objet, ou pour une action, s'il ne croyoit y trouver quelque avantage pour lui. Pour que l'homme pût agir librement, il faudroit qu'il pût vouloir ou choisir sans motifs, ou qu'il pût empêcher les motifs d'agir sur sa volonté. L'action étant toujours un effet de la volonté une fois determinée, et la volonté ne pouvant être déterminée que par le motif qui n'est point en notre pouvoir, il s'ensuit que nous ne sommes jamais les maîtres des déterminations de notre volonté propre, et que par conséquent jamais nous n'agissons librement. On a cru que nous étions libres, parce que nous avions une volonté et le pouvoir de choisir; mais on n'a point fait attention que notre volonté est mue par des causes indépendantes de nous, inhérentes à notre organisation, ou qui tiennent à la nature des êtres qui nous remuent (1).

---

(1) L'homme passe une très-grande partie de sa vie, sans même vouloir. Sa volonté attend

Suis-je le maître de ne point vouloir retirer ma main, lorsque je crains de me brûler? Où suis-je le maître d'ôter au feu la propriété qui me le fait craindre? Suis-je le maître de ne pas choisir par préférence un mêts que je sais agréable ou analogue à mon palais, et de ne le pas préférer à celui que je sais être désagréable ou dangereux? C'est toujours d'après mes sensations, et mes propres expériences ou mes suppositions, que je juge des choses bien

---

des motifs qui la déterminent. Si un homme se rendoit un compte exact de tout ce qu'il fait chaque jour depuis son lever jusqu'à son coucher, il trouveroit que toutes ses actions n'ont été rien moins que volontaires, et qu'elles ont été machinales, habituelles, déterminées par des causes qu'il n'a pu prévoir, et auxquelles il a été forcé ou engagé d'acquiscer. Il découvriroit que le motif de son travail, de ses amusemens, de ses discours, de ses pensées, etc., ont été nécessaires, et l'ont évidemment ou séduit ou entraîné.

ou mal; mais quelque soit mon jugement, il dépend nécessairement de ma façon de sentir habituelle ou momentanée, et des qualités que je trouve, et qui existent malgré moi dans la cause qui me remue ou que mon esprit y suppose.

Toutes les causes qui agissent sur la volonté, doivent avoir agi sur nous d'une façon assez marquée pour nous donner quelque sensation, quelque perception, quelque idée, soit complette, soit incomplette, soit vraie, soit fausse. Dès que ma volonté se détermine, je dois avoir senti fortement ou foiblement, sans quoi je serois déterminé sans motif. Ainsi, à parler exactement, il n'y a point pour la volonté des causes vraiment *indifférentes* : quelque foibles que soient les impulsions que nous recevons, soit de la part des objets mêmes, soit de la part de leurs images ou idées, dès que notre volonté agit, ces impulsions ont été des causes suffisantes pour la déterminer. En conséquence d'une impulsion légère et foible, nous

nous voudrons foiblement ; c'est cette foiblesse dans la volonté, que l'on nomme *indifférence*. Notre cerveau s'apperçoit à peine du mouvement qu'il a reçu, il agit en conséquence avec peu de vigueur pour obtenir ou écarter l'objet ou l'idée qui l'ont modifié. Si l'impulsion eût été forte, la volonté seroit forte, et elle nous feroit agir fortement pour obtenir ou pour éloigner l'objet qui nous paroîtroit ou très-agréable ou très-incommode.

On a cru que l'homme étoit libre, parce qu'on s'est imaginé que son ame pouvoit à volonté se rappeller des idées qui suffisent quelquefois pour mettre un frein à ses desirs les plus emportés (1). C'est ainsi que l'idée d'un mal éloigné nous empêche quelquefois de nous livrer à un bien actuel et présent. C'est ainsi qu'un souvenir, une modification insensible et légère de notre cerveau

(1) S. Augustin dit : *non enim cuiquam in potestate est quid veniat in mentem.*

anéantit à chaque instant l'action des objets réels qui agissent sur notre volonté. Mais nous ne sommes point les maîtres de nous rappeller à volonté nos idées; leur association est indépendante de nous; elles se sont, à notre insu et malgré nous, arrangées dans notre cerveau; elles y ont fait une impression plus ou moins profonde; notre mémoire dépend elle-même de notre organisation, sa fidélité dépend de l'état habituel ou momentané dans lequel nous nous trouvons; et lorsque notre volonté est fortement déterminée par quelque objet ou idée qui excitent en nous une passion très-vive, les objets, ou les idées qui pourroient nous arrêter, disparoissent de notre esprit; nous fermons alors les yeux sur les dangers présens qui nous menacent, ou dont l'idée devroit nous retenir; nous marchons tête baissée vers l'objet qui nous entraîne; la réflexion ne peut rien sur nous; nous ne voyons que l'objet de nos desirs; et les idées salutaires qui pourroient

nous arrêter, ne se présentent point à nous, ou ne s'y présentent que trop foiblement ou trop tard pour nous empêcher d'agir. Tel est le cas de tous ceux qui, aveuglés par quelque passion forte, ne sont point en état de se rappeller des motifs dont l'idée seule devroit les retenir; le trouble où ils sont, les empêche de juger sainement, de pressentir les conséquences de leurs actions, d'appliquer leurs expériences, de faire usage de leur raison; opérations qui supposent une justesse dans la façon d'associer ses idées, dont notre cerveau n'est pas plus capable, à cause du délire momentané qu'il éprouve, que notre main n'est capable d'écrire, tandis que nous prenons un exercice violent.

Nos façons de penser sont nécessairement déterminées par nos façons d'être; elles dépendent donc de notre organisation naturelle, et des modifications que notre machine reçoit indépendamment de notre volonté. D'où nous sommes forcés de conclure

que nos pensées, nos réflexions, notre manière de voir, de sentir, de juger, de combiner des idées, ne peuvent être ni volontaires ni libres. En un mot, notre ame n'est point maîtresse des mouvemens qui s'excitent en elle, ni de se représenter au besoin les images ou les idées qui pouroient contrebalancer les impulsions qu'elle reçoit d'ailleurs. Voilà pourquoi dans la passion, l'on cesse de raisonner; la raison est aussi impossible à écouter, que dans le transport ou dans l'ivresse. Les méchans ne sont jamais que des hommes ivres ou en délire; s'ils raisonnent, ce n'est que quand la tranquilité s'est rétablie dans leur machine; et pour lors les idées tardives qui se présentent à leur esprit, leur laissent voir les conséquences de leurs actions, idée qui porte en eux le trouble que l'on a désigné sous le nom de *honte*, de *regrets*, de *remords*.

Les erreurs des Philosophes sur la liberté, de l'homme, viennent de ce qu'ils ont re-

gardé sa volonté comme le premier mobile de ses actions, et que, faute de remonter plus haut, ils n'ont point vu les causes multipliées et compliquées indépendantes de lui, qui mettent cette volonté elle-même en mouvement, ou qui disposent et modifient le cerveau, tandis qu'il est purement passif dans les impressions qu'il reçoit. Suis-je le maître de ne point desirer un objet qui me paroît desirable? Non, sans doute, direz-vous; mais vous êtes le maître de résister à votre desir, si vous faites réflexion aux conséquences. Mais suis je le maître de faire réflexion à ces conséquences, lorsque mon ame est entraînée par une passion très-vive qui dépend de mon organisation naturelle et des causes qui la modifient? Est-il en mon pouvoir d'ajouter à ces conséquences tout le poids nécessaire pour contrebalancer mon desir? Suis-je le maître d'empêcher que les qualités qui me rendent un objet desirable, ne résident en lui? Vous avez dû, me dit-on, apprendre à

résister à vos passions, et contracter l'habitude de mettre un frein à vos desirs. J'en conviendrai sans peine. Mais, répliquerai-je, ma nature a-t-elle été susceptible d'être ainsi modifiée; mon sang bouillant, mon imagination fougueuse, le feu qui circule dans mes veines, m'ont-ils permis de faire et d'appliquer des expériences bien vraies au moment où j'en avois besoin? Et quand mon tempérament m'en eût rendu capable, l'éducation, l'exemple, les idées que l'on m'a inspirées de bonne heure, ont-elles été bien propres à me faire contracter l'habitude de réprimer mes desirs? Toutes ces choses n'ont-elles pas plutôt contribué à me faire chérir et desirer les objets auxquels vous dites que je devois résister? Vous voulez, dira l'ambitieux, que je résiste à ma passion! Ne m'a-t-on pas sans cesse répété que le rang, les honneurs, le pouvoir sont des avantages desirables? Nai-je pas vu mes concitoyens les envier, les grands de mon pays tout sacrifier pour

les obtenir ? Dans la société où je vis, ne suis-je pas forcé de sentir que, si je suis privé de ces avantages, je dois m'attendre à languir dans le mépris, et à ramper sous l'oppression ? Vous me défendez, dira l'avare, d'aimer l'argent, et de chercher les moyens d'en acquérir ! Eh ! tout ne me dit-il pas dans ce monde que l'argent est le plus grand des biens, qu'il suffit pour rendre heureux ? Dans le pays que j'habite, ne vois-je pas tous mes concitoyens avides de richesses, et peu scrupuleux sur les moyens de se les procurer ? Dès qu'ils se sont enrichis par les voies que vous blâmez, ne sont-ils pas chéris, considérés, respectés ? De quel droit me défendez-vous donc d'amasser des trésors par les mêmes voies que je vois approuvées du Souverain, tandis que vous les nommez sordides et criminelles ? Vous voulez donc que je renonce au bonheur ? Vous prétendez, dira le voluptueux, que je résiste à mes penchans ! Mais suis-je le maître de mon tempérament, qui sans

cesse me sollicite au plaisir? Vous appellez mes plaisirs, honteux? Mais dans la nation où je vis, je vois les hommes les plus déréglés jouir souvent des rangs les plus distingués; je ne vois rougir de l'adultère que l'époux qu'on outrage; je vois des hommes faire trophée de leurs débauches et de leur libertinage. Vous me conseillez de mettre un frein à mes emportemens, dira l'homme colère, et de résister au desir de me venger! Mais je ne puis vaincre ma nature; et d'ailleurs dans la société je serois infailliblement déshonoré si je ne lavois dans le sang de mon semblable les injures que j'en reçois. Vous me recommandez la douceur et l'indulgence pour les opinions de mes pareils, me dira l'enthousiaste zélé! Mais mon tempérament est violent; j'aime très-fortement mon Dieu; on m'assure que le zèle lui plaît, et que des persécuteurs inhumains et sanguinaires ont été ses amis; je veux par les mêmes moyens me rendre agréable à ses yeux.

En un mot, les actions des hommes ne sont jamais libres ; elles sont toujours des suites nécessaires de leur tempérament, de leurs idées reçues, des notions vraies ou fausses qu'ils se font du bonheur ; enfin, de leurs opinions fortifiées par l'exemple, par l'éducation, par l'expérience journalière. Nous ne voyons tant de crimes sur la terre, que parce que tout conspire à rendre les hommes criminels et vicieux ; leurs Religions, leurs Gouvernemens, leur éducation, les exemples qu'ils ont sous les yeux, les poussent irrésistiblement au mal ; pour lors la morale leur prêche vainement la vertu, qui ne seroit qu'un sacrifice douloureux du bonheur, dans des societés où le vice et le crime sont perpétuellement couronnés, estimés, récompensés, et où les désordres les plus affreux ne sont punis que dans ceux qui sont trop foibles pour avoir le droit de les commettre impunément. La société châtie les petits des excès qu'elle respecte dans les grands, et

souvent elle a l'injustice de décerner la mort contre ceux que les préjugés publics, qu'elle maintient, ont rendus criminels.

L'homme n'est donc libre dans aucun instant de sa vie; il est nécessairement guidé à chaque pas par les avantages réels ou fictifs qu'il attache aux objets qui excitent ses passions. Ces passions sont nécessaires dans un être qui tend sans cesse vers le bonheur; leur energie est nécessaire, puisqu'elle dépend de leur tempérament; leur tempérament est nécessaire, puisqu'il dépend des élémens physiques qui entrent dans sa composition : les modifications de ce tempérament sont nécessaires, puisqu'elles sont des suites infaillibles et inévitables de la façon dont les êtres physiques et moraux agissent sans cesse sur nous.

Malgré des preuves si claires de la non-liberté de l'homme, on insistera peut-être encore, et l'on nous dira que si l'on propose à quelqu'un de remuer ou de ne pas remuer la main, actions

du nombre de celles que l'on nomme *indifférentes*, il paroît évidemment le maître de choisir, ce qui prouve qu'il est libre. Je réponds que dans cet exemple l'homme, pour quelqu'action qu'il se détermine, ne prouvera point sa liberté; le desir de montrer sa liberté, excité par la dispute, deviendra pour lors un motif nécessaire, qui décidera sa volonté pour l'un ou pour l'autre de ces mouvemens; ce qui lui fait prendre le change, ou ce qui lui persuade qu'il est libre dans cet instant, c'est qu'il ne démêle point le vrai motif qui le fait agir, c'est le desir de me convaincre. Si dans la chaleur de la dispute il insiste et demande, *ne suis-je pas le maître de me jeter par la fenêtre?* je lui dirai que non, et que tant qu'il conservera la raison, il n'y a pas d'apparence que le desir de me prouver sa liberté devienne un motif assez fort pour lui faire sacrifier sa propre vie : si mon adversaire, malgré cela, se jettoit par la fenêtre pour

me prouver qu'il est libre, je n'en concluerois point qu'il agissoit librement en cela, mais que c'est la violence de son tempérament qui l'a porté à cette folie. La démence est un état qui dépend de l'ardeur du sang, et non de la volonté. Un fanatique ou un héros bravent la mort, aussi nécessairement qu'un homme plus flegmatique ou qu'un lâche la fuit (1).

---

(1) Il n'y a aucune différence entre un homme qu'on jette par la fenêtre, et un homme qui s'y jette lui-même, sinon que l'impulsion qui agit sur le premier vient du dehors; et que l'impulsion qui détermine la chûte du second vient du dedans de sa propre machine. *Mutius Scevola*, qui tint sa main dans un brâsier, étoit aussi nécessité par les motifs intérieurs qui le poussoient à cette étrange action, que si des hommes vigoureux eussent retenu son bras. La fierté, le desir de braver son ennemi, de l'étonner, de l'intimider, le désespoir, etc. étoient les chaînes invisibles qui le tenoient lié sur le brâsier.

On nous dit que la liberté est l'absence des obstacles qui peuvent s'opposer à nos actions ou à l'exercice de nos facultés : on prétendra que nous sommes libres toutes les fois qu'en faisant l'usage de ces facultés, elles opèrent l'effet que nous nous étions proposé. Mais pour répondre à cette objection, il suffit de considérer qu'il ne dépend pas de nous de mettre ou d'ôter les obstacles qui nous déterminent ou qui nous arrêtent ; le motif qui nous fait agir n'est pas plus en notre pouvoir que l'obstacle qui nous arrête, soit que ce motif et cet obstacle soient en nous-mêmes ou hors de nous. Je ne suis pas le maître de la pensée qui vient à mon esprit et qui détermine ma volonté ; cette pensée s'est

---

L'amour de la gloire, l'enthousiasme pour la patrie forcèrent pareillement *Codrus* et *Decius* à se dévouer pour leurs concitoyens. L'indien *Calamus* et le philosophe *Peregrinus* furent également forcés de se brûler par le desir d'exciter l'étonnement de la Grèce assemblée.

excitée en moi à l'occasion de quelque cause indépendante de moi-même.

Pour se détromper du système de la liberté de l'homme, il s'agit simplement de remonter au motif qui détermine sa volonté, et nous trouverons toujours que ce motif est hors de son pouvoir. Vous direz qu'en conséquence d'une idée qui naît dans votre esprit, vous agirez librement, si vous ne rencontrez point d'obstacles. Mais qu'est-ce qui a fait naître cette idée dans votre cerveau? Etiez-vous le maître d'empêcher qu'elle ne se présentât, ou ne se renouvellât dans votre cerveau? Cette idée ne dépend-elle pas des objets qui vous frappent malgré vous, du dehors, ou des causes qui, à votre insu, agissent au-dedans de vous-même, et modifient votre cerveau? Pouvez-vous empêcher que vos yeux portés sans dessein sur un objet quelconque, ne vous donnent l'idée de cet objet, et ne remuent votre cerveau? Vous n'êtes pas plus maître des obstacles; ils

sont des effets nécessaires des causes existantes, soit au-dedans, soit hors de vous; ces causes agissent toujours en raison de leurs propriétés. Un homme insulte un lâche, celui-ci s'irrite nécessairement contre lui, mais sa volonté ne peut vaincre l'obstacle que sa lâcheté met à l'accomplissement de ses desirs, parce que sa conformation naturelle, qui ne dépend point de lui, l'empêche d'avoir du courage. Dans ce cas, le lâche est insulté malgré lui, et forcé, malgré lui, de dévorer l'insulte qui lui est faite.

Les partisans du système de la liberté paroissent avoir toujours confondu la contrainte avec la nécessité. Nous croyons agir librement, toutes les fois que nous ne voyons pas que rien mette obstacle à nos actions; nous ne sentons pas que le motif qui nous fait vouloir, est toujours nécessaire et indépendant de nous. Un prisonnier chargé de fers est contraint de rester en prison; mais il n'est pas libre de ne

pas desirer de se sauver ; ses chaînes l'empêchent d'agir, mais ne l'empêchent pas de vouloir ; il se sauvera, si l'on brise ses chaînes ; mais ils ne se sauvera point librement ; la crainte ou l'idée du supplice sont pour lui des motifs nécessaires.

L'homme peut donc cesser d'être contraint sans être libre pour cela ; de quelque façon qu'il agisse, il agit nécessairement d'après les motifs qui le déterminent. Il peut-être comparé à un corps pesant qui se trouve arrêté dans sa chûte par un obstacle quelconque ; écartez cet obstacle, et le corps poursuivra sont mouvement, ou continuera de tomber. Dira-t-on que ce corps est libre de tomber ou de ne pas tomber? Sa chûte n'est-elle pas un effet nécessaire de sa pesanteur spécifique? Socrate, homme vertueux et soumis aux loix, même injustes, de sa patrie, ne veut pas se sauver de sa prison dont la porte lui est ouverte ; mais en cela il n'agit point librement ; les chaînes invisibles de l'opinion,

de la décence, du respect pour les loix, lors même qu'elles sont iniques, la crainte de ternir sa gloire, le retiennent dans sa prison, et sont des motifs assez forts sur cet enthousiaste de la vertu pour lui faire attendre la mort avec tranquillité; il n'est point en son pouvoir de se sauver, parce qu'il ne peut se résoudre à se démentir un instant dans les principes auxquels son esprit s'est accoutumé.

Les hommes, nous dit-on, agissent souvent contre leur inclination, d'où l'on conclut qu'ils sont libres : cette conséquence est très-fausse; lorsqu'ils semblent agir contre leur inclination, ils y sont déterminés par quelques motifs nécessaires, assez forts pour vaincre leur inclination. Un malade, dans la vue de guérir, parvient à vaincre sa répugnance pour les remèdes les plus dégoûtans; la crainte de la douleur ou de la mort devient alors un motif nécessaire; par conséquent, ce malade n'agit point librement.

Quand nous disons que l'homme n'est point libre, nous ne prétendons point le comparer à un corps simplement mû par une cause impulsive; il renferme en lui-même des causes inhérentes à son être, il est mû par un organe intérieur qui a ses loix propres, et qui est déterminé nécessairement en conséquence des idées, des perceptions, des sensations qu'il reçoit des objets extérieurs. Comme le mécanisme de ces perceptions, de ces sensations, et la façon dont ces idées se gravent dans notre cerveau ne nous sont point connus, faute de pouvoir démêler tous ces mouvemens, faute d'appercevoir la chaîne des opérations de notre ame, ou le principe moteur qui agit en nous, nous le supposons libre; ce qui, traduit à la lettre, signifie qu'il se meut de lui-même, se détermine sans cause; ou plutôt ce qui veut dire que nous ignorons comment et pourquoi il agit comme il fait. Il est vrai qu'on nous dit que l'ame jouit d'une activité qui

lui est propre ; j'y consens ; mais il est certain que cette activité ne se déployera jamais, si quelque motif ou cause ne la met à portée de s'exercer ; à moins qu'on ne prétendît que l'ame peut aimer ou haïr sans avoir été remuée, sans connoître les objets, sans avoir quelque idée de leurs qualités. La poudre à canon a, sans doute, une activité particulière, mais jamais elle ne se déployera si l'on n'en approche le feu qui la force de s'exercer.

C'est la grande complication de nos mouvemens, c'est la variété de nos actions, c'est la multiplicité des causes qui nous remuent, soit à la fois, soit successivement et sans interruption, qui nous persuadent que nous sommes libres. Si tous les mouvemens de l'homme étoient simples, si les causes qui nous remuent ne se confondoient point, étoient distinctes ; si notre machine étoit moins compliquée, nous verrions que toutes nos actions sont nécessaires, parce que nous remonterions sur

le champ à la cause qui nous fait agir. Un homme qui seroit toujours forcé d'aller vers l'occident, voudroit toujours aller de ce côté, mais il sentiroit très-bien qu'il n'y va pas librement. Si nous avions un sens de plus, comme nos actions ou nos mouvemens, augmentés d'un sixième, seroient encore plus variés et plus compliqués, nous nous croirions plus libres encore, que nous ne faisons avec cinq sens.

C'est donc faute de remonter aux causes qui nous remuent, c'est faute de pouvoir analyser et décomposer les mouvemens compliqués qui se passent en nous-mêmes, que nous nous croyons libres; ce n'est que sur notre ignorance que se fonde ce sentiment si profond, et pourtant illusoire, que nous avons de notre liberté, et que l'on nous allègue comme une preuve frappante de cette prétendue liberté. Pour peu que chaque homme veuille examiner ses

propres actions, en chercher les vrais motifs, en découvrir l'enchaînement, il demeurera convaincu que ce sentiment qu'il a de sa propre liberté, est une chimère que l'expérience doit bientôt détruire.

Cependant il faut avouer que la multiplicité et la diversité des causes qui agissent sur nous, souvent à notre insu, font qu'il nous est impossible, ou du moins très-difficile, de remonter aux vrais principes de nos actions propres, et encore moins des actions des autres: elles dépendent souvent de causes si fugitives, si éloignées de leurs effets, qui paroissent avoir si peu d'analogie et de rapports avec eux, qu'il faut une sagacité singulière pour pouvoir les découvrir. Voilà ce qui rend l'étude de l'homme moral si difficile; voilà pourquoi son cœur est un abîme dont nous ne pouvons souvent sonder les profondeurs. Nous sommes donc obligés de nous contenter

de connoître les loix générales et nécessaires qui règlent le cœur humain ; dans les individus de notre espèce, elles sont les mêmes, et ne varient jamais qu'en raison de l'organisation qui leur est particulière et des modifications qu'elle éprouve, qui ne sont et ne peuvent être rigoureusement les mêmes. Il nous suffit de savoir que par son essence, tout homme tend à se conserver et à rendre son existence heureuse ; cela posé, quelles que soient ses actions, nous ne nous tromperons jamais sur leurs motifs, lorsque nous remonterons à ce premier principe, à ce mobile général et nécessaire de toutes nos volontés. L'homme, faute d'expérience et de raison, se trompe, sans doute, souvent sur les moyens de parvenir à cette fin ; ou bien les moyens qu'il employe nous déplaisent, parce qu'ils nous nuisent à nous-mêmes ; ou enfin ces moyens dont il se sert, nous semblent insensés, parce qu'ils l'écartent quelque-

fois du but dont il voudroit s'approcher ; mais quels que soient ces moyens ; ils ont toujours nécessairement et invariablement pour objet un bonheur existant ou imaginaire, durable ou passager, analogue à sa façon d'être, de sentir et de penser. C'est pour avoir méconnu cette vérité, que la plupart des Moralistes ont fait plutôt le roman que l'histoire du cœur humain ; ils ont attribué ses actions à des causes fictives, et n'ont point connu les motifs nécessaires de sa conduite. Les politiques et les législateurs ont été dans la même ignorance, ou bien des imposteurs ont trouvé plus court d'employer des mobiles imaginaires, que des mobiles existans ; ils ont mieux aimé faire trembler les hommes sous des fantômes incommodes, que de les guider à la vertu par le chemin du bonheur, si conforme au penchant nécessaire de leurs ames. Tant il est vrai que l'erreur ne peut jamais être utile au genre humain !

Quoi qu'il en soit, dans la physique, nous voyons ou nous croyons voir bien plus distinctement la liaison nécessaire des effets avec leurs causes, que dans le cœur humain. Au moins y voyons-nous des causes sensibles produire constamment des effets sensibles, toujours les mêmes, lorsque les circonstances sont semblables. D'après cela nous ne balançons pas à regarder les effets physiques comme nécessaires, tandis que nous refusons de reconnoître la nécessité dans les actes de la volonté humaine, que l'on a sans fondement attribués à un mobile agissant par sa propre énergie, capable de se modifier sans le concours des causes extérieures, et distingué de tous les êtres physiques et matériels. L'agriculture est fondée sur l'assurance que l'expérience nous donne de pouvoir forcer la terre cultivée et ensemencée d'une certaine façon, quand elle a d'ailleurs les qualités requises, à nous fournir des grains ou des fruits nécessaires

à notre subsistance, ou propre à flatter nos sens. Si l'on considéroit les choses sans préjugé, on verroit que dans le moral, l'éducation n'est autre chose que *l'Agriculture de l'esprit*, et que, semblable à la terre, en raison de ses dispositions naturelles, de la culture qu'on lui donne, des fruits que l'on y sème, des saisons plus ou moins favorables qui les conduisent à la maturité, nous sommes assurés que l'ame produira des vices ou des vertus, des *fruits moraux*, utiles ou nuisibles à la société. La morale est la science des rapports qui sont entre les esprits, les volontés et les actions des hommes, de même que la géométrie est la science des rapports qui sont entre les corps. La morale seroit une chimere, et n'auroit point de principes sûrs, si elle ne se fondoit sur la connoissance des motifs qui doivent nécessairement influer sur les volontés humaines, et déterminer leurs actions.

Si dans le monde moral, ainsi que dans

le monde physique, une cause, dont l'action n'est point troublée, est nécessairement suivie de son effet, une éducation raisonnable et fondée sur la vérité, des loix sages, des principes honnêtes inspirés dans la jeunesse, des exemples vertueux, l'estime et les récompenses accordées au mérite et aux belles actions, la honte, le mépris, les châtimens rigoureusement attachés au vice et au crime, sont des causes qui agiroient nécessairement sur les volontés des hommes, et qui détermineroient le plus grand nombre d'entre eux à montrer des vertus. Mais si la Religion, la politique, l'exemple, l'opinion publique travaillent à rendre les hommes méchans et vicieux; s'ils étouffent et rendent inutiles les bons principes que leur éducation leur a donnés; si cette éducation elle-même ne sert qu'à les remplir de vices, de préjugés, d'opinions fausses et dangereuses; si elle n'allume en eux que des passions incommodes pour eux-

mêmes et pour les autres, il faudra de toute nécessité que les volontés du plus grand nombre se déterminent au mal (1). Voilà, sans doute, d'où vient réellement la corruption universelle, dont les moralistes se plaignent avec raison, sans en jamais montrer les causes aussi vraies que nécessaires. Il s'en prennent à la nature humaine,

(1) Bien des Auteurs ont senti l'importance d'une bonne éducation, mais ils n'ont point senti qu'une bonne éducation étoit incompatible et totalement impossible avec les superstitions des hommes, qui commencent par leur rendre l'esprit faux; avec les gouvernemens arbitraires, qui les rendent vils et rampans, et qui craignent qu'on ne les éclaire; avec les loix, qui trop souvent sont contraires à l'équité; avec les usages reçus, qui sont contraires au bon sens; avec l'opinion publique, défavorable à la vertu; avec l'incapacité des maîtres, qui ne sont en état de communiquer à leurs élèves que les idées fausses dont ils sont eux-mêmes infectés.

ils la disent corrompue (2); ils blâment l'homme de s'aimer lui-même, et de chercher son bonheur; ils prétendent qu'il lui faut des *secours surnaturels* pour faire le bien, et malgré cette liberté qu'ils lui attribuent, ils assurent qu'il ne faut pas moins que l'Auteur de la nature lui-

(2) C'est une doctrine nuisible, que celle qui nous montre notre nature comme corrompue, et qui prétend qu'il faut une grace du Ciel pour faire le bien. Elle tend nécessairement à décourager les hommes, à les jetter dans l'inertie ou le désespoir, en attendant cette grace. Les hommes auroient toujours la grace, s'ils étoient bien élevés et bien gouvernés. C'est une étrange morale que celle de ces Théologiens, qui attribuent tout le mal moral au péché originel, et tout le bien que nous faisons à la grace! Il ne faut point être surpris de voir qu'une morale fondée sur des hypothèses si ridicules, n'est d'aucune efficacité *Voyez la deuxième Partie de cet Ouvrage, chap. VIII.*

même, pour détruire les mauvais penchans de son cœur : mais hélas ! cet agent si puissant ne peut lui-même rien contre les penchans malheureux que, dans la fatale constitution des choses, les mobiles les plus forts donnent aux volontés des hommes, et contre les directions fâcheuses que l'on fait prendre à leurs passions naturelles. On nous répète incessamment de résister à ces passions : on nous dit de les étouffer et de les anéantir dans notre cœur : ne voit-on pas qu'elles sont nécessaires, inhérentes à notre nature, utiles à notre conservation, puisqu'elles n'ont pour objet que d'éviter ce qui nous nuit, et de nous procurer ce qui peut nous être avantageux ? Enfin, ne voit-on pas que ces passions bien dirigées, c'est-à-dire portées vers des objets vraiment intéressans pour nous-mêmes et pour les autres, contribueroient nécessairement au bien-être réel et durable de la société ? Les passions de l'homme sont

comme le feu qui est également nécessaire aux besoins de la vie, et capable de produire les plus affreux ravages (1).

Tout devient une impulsion pour la volonté; un mot suffit souvent pour modifier un homme pour tout le cours de sa vie, et pour décider à jamais de ses penchans. Un enfant s'est il brûlé le doigt pour l'avoir approché d'une bougie de trop près, il est averti pour toujours qu'il doit s'abstenir d'une pareille tentative. Un homme une fois puni et méprisé pour avoir fait une action déshonnête, n'est point tenté de continuer. Sous quelque point de vue que nous envisagions l'homme, jamais nous ne le verrons agir que d'après les impulsions données à sa volonté, soit par des causes physiques, soit par d'autres volontés.

---

(1) Des Théologiens eux-mêmes ont senti la nécessité des passions. Voyez un Livre du Père Senault, qui a pour titre *de l'Usage des Passions*.

L'organisation particulière décide de la nature de ces impulsions; les ames agissent sur des ames analogues; des imaginations embrasées agissent sur des passions fortes et sur des imaginations faciles à enflammer; les progrès surprenans de l'enthousiasme, la contagion du fanatisme, la propagation héréditaire de la superstition, la transmission des terreurs religieuses, de race en race, l'ardeur avec laquelle on saisit le merveilleux, sont des effets aussi nécessaires que ceux qui résultent de l'action et de la réaction des corps.

Malgré les idées si gratuites que les hommes se sont faites de leur prétendue liberté, malgré les illusions de ce prétendu *sens intime*, qui, en dépit de l'expérience, leur persuade qu'ils sont maîtres de leurs volontés, toutes leurs institutions se fondent réellement sur la nécessité; en cela, comme en une infinité d'occasions, la pratique s'écarte de la spéculation. En effet, si l'on ne supposoit pas dans certains mo-

tifs que l'on présente aux hommes, le pouvoir nécessaire pour déterminer leurs volontés, pour arrêter leurs passions, pour les diriger vers un but, pour les modifier, à quoi serviroit la parole? Quel fruit pourroit-on se promettre de l'éducation, de la législation, de la morale, de la Religion même? Que fait l'éducation, sinon donner les premières impulsions aux volontés des hommes, leur faire contracter des habitudes, les forcer d'y persister, leur fournir des motifs vrais ou faux pour agir d'une certaine façon? Quand un père menace son fils de le punir, ou lui promet une récompense, n'est-il pas convaincu que ces choses agiront sur sa volonté? Que fait la législation, sinon de présenter aux citoyens dont une nation est composée, des motifs qu'elle suppose nécessaires pour les déterminer à faire quelques actions, et à s'abstenir de quelques autres? Quel est l'objet de la morale, si ce n'est de montrer aux hommes que leur intérêt exige qu'il répri-

nent leurs passions momentanées, en vue d'un bien-être plus durable et plus vrai, que celui que leur procureroit la satisfaction passagere de leurs desirs? La Religion en tout pays ne suppose-t-elle par le genre-humain et la nature entière soumis aux volontés irrésistibles d'un être nécessaire, qui règle leur sort d'après les loix éternelles de sa sagesse immuable? Ce Dieu, que les hommes adorent, n'est-il pas le maître absolu de leurs destinées? N'est-ce pas lui qui choisit et qui réprouve? Les menaces et les promesses que la Religion substitue aux vrais mobiles qu'une politique raisonnable devroit employer, ne sont-elles pas elles-mêmes fondées sur l'idée des effets que ces chimères doivent nécessairement produire sur des hommes ignorans, craintifs, avides du merveilleux? Enfin, cette Divinité bienfaisante, qui appelle ses créatures à l'existence, ne les force-t-elle pas, à leur insu et malgré elles, de jouer un

jeu, d'où peut résulter leur bonheur ou leur malheur éternel (1)?

(1) Toute Religion est visiblement et incontestablement fondée sur le fatalisme; chez les Grecs, elle supposoit que les hommes étoient punis de leurs fautes nécessaires, comme on peut voir dans Oreste, dans OEdipe, etc. qui ne commettoient que des crimes prédits par les Oracles. Les Chrétiens ont fait de vains efforts pour justifier la Divinité en rejettant les fautes des hommes sur le *libre arbitre*, qui ne peut se concilier avec la *prédestination*, dogme par lequel les Chrétiens rentrent dans le système de la fatalité. Le système de la *grace* ne peut point les tirer de cette difficulté, vû que Dieu ne donne sa grace qu'à qui il veut. La Religion en tout pays n'a d'autres fondemens que les décrets fatals d'un être irrésistible, qui décide arbitrairement du destin de ses créatures. Toutes les hypothèses théologiques roulent sur ce point, et les Théologiens, qui regardent le système du fatalisme comme faux ou dangereux, ne voyent pas

L'éducation n'est donc que la nécessité
ontrée à des enfans. La législation est la
écessité montrée aux membres d'un corps
olitique. La morale est la nécessité des
pports qui subsistent entre les hommes,
ontrée à des êtres raisonnables. Enfin,
Religion est la loi d'un être nécessaire,
1 la nécessité montrée à des hommes
norans et pusillanimes. En un mot,
ans tout ce qu'ils font, les hommes sup-
osent la *necessité* quand ils croyent avoir
our eux des expériences sûres, et la *pro-
abilité* quand ils ne connoissent point la
aison nécessaire des causes avec leurs
fets; ils n'agiroient point comme ils font,
ils n'étoient convaincus, ou s'ils ne pré-
imoient, que de certains effets suivront

---

ue la chûte des Anges, le péché originel,
système de la prédestination et de la grace,
petit nombre des élus, etc. prouvent invin-
iblement que la Religion est un vrai fata-
sme.

nécessairement les actions qu'ils font. Le Moraliste prêche la raison, parce qu'il la croit nécessaire aux hommes; le Philosophe écrit, parce qu'il présume que la vérité doit nécessairement l'emporter tôt ou tard sur le mensonge; le Théologien et le Tyran haïssent et persécutent nécessairement la raison et la vérité, parce qu'ils les jugent nuisibles à leurs intérêts; le Souverain, qui par ses loix effraye le crime, et qui plus souvent encore le rend utile et nécessaire, présume que les mobiles qu'il employe suffisent pour contenir ses sujets. Tous comptent également sur la force ou sur la nécessité des motifs qu'ils mettent en usage, et se flattent, à tort ou à raison, d'influer sur la conduite des hommes. Leur éducation n'est communément si mauvaise ou si peu efficace, que parce qu'elle est réglée par le préjugé; ou, quand elle est bonne, elle est bientôt contredite et anéantie par tout ce qui se passe dans la société. La législation et la politique

politique sont souvent iniques ; elles allument dans les cœurs des hommes, des passions qu'elles ne peuvent plus réprimer. Le grand art du Moraliste seroit de montrer aux hommes, et à ceux qui règlent leurs volontés, que leurs intérêts sont les mêmes, que leur bonheur réciproque dépend de l'harmonie de leurs passions, et que la sûreté, la puissance, la durée des Empires dépendent nécessairement de l'esprit que l'on répand dans les nations, des vertus que l'on sème et que l'on cultive dans les cœurs des citoyens. La religion ne seroit admissible, que si elle fortifioit vraiment ces motifs, et s'il étoit possible que le mensonge pût prêter des secours réels à la vérité. Mais dans l'état malheureux où des erreurs universelles ont plongé l'espèce humaine, les hommes, pour la plupart, sont forcés d'être méchans, ou de nuire à leurs semblables ; tous les motifs qu'on leur fournit, les invitent à mal faire. La religion les rend utiles, abjects et tremblans, ou bien

elle en fait des fanatiques cruels, inhumains, intolérans. Le pouvoir suprême les écrase et les force d'être rampans et vicieux. La loi ne punit le crime que quand il est trop foible, et ne peut réprimer les excès que le Gouvernement fait naître. Enfin, l'éducation, négligée et méprisée, dépend ou de prêtres imposteurs, ou de parens sans lumières et sans mœurs, qui transmettent à leurs élèves les vices dont eux-mêmes sont tourmentés, et les opinions fausses qu'ils ont intérêt de leur faire adopter.

Tout cela nous prouve donc la nécessité de remonter aux sources primitives des égaremens des hommes, si nous voulons y porter les remèdes convenables. Il est inutile de songer à les corriger, tant qu'on n'aura point démêlé les vraies causes qui meuvent leurs volontés, et tant qu'aux mobiles inefficaces ou dangereux que l'on a toujours employés, on ne substituera pas des mobiles plus réels, plus utiles, et plus

sûrs. C'est à ceux qui sont les maîtres des volontés humaines, c'est à ceux qui règlent le sort des nations, à chercher ces mobiles que la raison leur fournira ; un bon livre, en touchant le cœur d'un grand prince, peut devenir une cause puissante, qui influera nécessairement sur la conduite de tout un peuple, et sur la félicité d'une portion du genre humain.

De tout ce qui vient d'être dit dans ce Chapitre, il résulte que l'homme n'est libre dans aucun des instans de sa durée. Il n'est pas maître de sa conformation qu'il tient de la nature ; il n'est pas maître de ses idées ou des modifications de son cerveau, qui sont dues à des causes qui, malgré lui, et à son insu, agissent continuellement sur lui ; il n'est point maître de ne pas aimer ou desirer ce qu'il trouve aimable et desirable ; il n'est pas maître de ne point délibérer quand il est incertain des effets que les objets produiront sur lui ; il n'est pas maître de ne pas choisir ce qu'il

croit le plus avantageux; il n'est pas maître d'agir autrement qu'il ne fait au moment où sa volonté est déterminée par son choix. Dans quel moment l'homme est-il donc le maître ou libre dans ses actions (1)?

---

(1) Voici comment on peut réduire la question de la liberté de l'homme. La liberté ne peut se rapporter à aucunes des fonctions connues de notre ame; car l'ame au moment où elle agit, ne peut agir autrement; au moment où elle choisit, ne peut choisir autrement; au moment où elle délibère, ne peut délibérer autrement; au moment qu'elle veut, ne peut vouloir autrement, parce qu'une chose ne peut pas exister et ne point exister en même temps. Or, c'est ma volonté telle qu'elle est qui me fait délibérer, c'est ma délibération telle qu'elle est qui me fait choisir; c'est mon choix tel qu'il est qui me fait agir; c'est ma détermination telle qu'elle est qui me fait exécuter ce que ma délibération m'a fait choisir, et je n'ai délibéré que parce que j'ai eu des motifs qui m'ont fait délibérer, et parce qu'il n'étoit pas possible que

Ce que l'homme va faire est toujours une suite de ce qu'il a été, de ce qu'il est,

---

je ne voulusse pas délibérer. Ainsi la liberté ne se trouve ni dans la volonté, ni dans la délibération, ni dans le choix, ni dans l'action. Il faut que les Théologiens ne rapportent la liberté à aucune de ces opérations de l'ame ; car autrement il y auroit contradiction dans les idées. Si l'ame n'est point libre ni quand elle veut, ni quand elle délibère, ni quand elle choisit, ni quand elle agit, quand donc peut-elle exercer sa liberté ? C'est aux Théologiens à nous le dire.

Il est évident que c'est pour justifier la Divinité, du mal qui se commet dans ce monde, que l'on a imaginé le système de la liberté ; cependant ce système ne la justifie nullement. En effet, si c'est de Dieu que l'homme a reçu sa liberté, c'est de Dieu qu'il a reçu la faculté de choisir le mal et de s'écarter du bien ; ainsi c'est de Dieu qu'il a reçu la détermination au péché, ou bien la liberté devroit être essentielle à l'homme et indépendante de Dieu. *Voyez le Traité des Systèmes, pag.* 124.

de ce qu'il a fait jusqu'au moment de l'action. Notre être actuel et total, considéré dans toutes les circonstances possibles, renferme la somme de tous les motifs de l'action que nous allons faire; principe à la vérité duquel aucun être pensant ne peut se refuser. Notre vie est une suite d'instans nécessaires, et notre conduite bonne ou mauvaise, vertueuse ou vicieuse, utile ou nuisible à nous-mêmes ou aux autres, est un enchaînement d'actions aussi nécessaires que tous les instans de notre durée. *Vivre*, c'est exister d'une façon nécessaire pendant des points de la durée qui se succèdent nécessairement; *vouloir*, c'est acquiescer ou ne point acquiescer à demeurer ce que nous sommes; *être libre*, c'est céder à des motifs nécessaires que nous portons en nous-mêmes.

Si nous connoissions le jeu de nos organes, si nous pouvions nous rappeler toutes les impulsions ou modifications qu'ils ont reçues, et les effets qu'elles ont produits,

nous verrions que toutes nos actions sont soumises à la fatalité, qui règle notre système particulier comme le système entier de l'univers ; nul effet en nous, comme dans la nature, ne se produit au *hasard*, qui, comme on l'a prouvé, est un mot vuide de sens. Tout ce qui ce passe en nous ou ce qui se fait par nous, ainsi que tout ce qui arrive dans la nature, ou que nous lui attribuons, est dû à des causes nécessaires, qui agissent d'après des loix nécessaires, et qui produisent des effets nécessaires, d'où il en découle d'autres.

La *fatalité* est l'ordre éternel, immuable, nécessaire, établi dans la nature, ou la liaison indispensable des causes qui agissent avec les effets qu'elles opèrent. D'après cet ordre, les corps pesans tombent, les corps légers s'élèvent, les matières analogues s'attirent, les contraires se repoussent; les hommes se mettent en société, se modifient les uns les autres, deviennent

bons ou méchans, se rendent mutuellement heureux ou malheureux, s'aiment ou se haïssent nécessairement d'après la manière dont ils agissent les uns sur les autres. D'où l'on voit que la nécessité qui règle les mouvemens du monde physique, règle aussi tous ceux du monde moral, où tout est par conséquent soumis à la fatalité. En parcourant, à notre insu et souvent malgré nous, la route que la nature nous a tracée, nous ressemblons à des nageurs forcés de suivre le courant qui les emporte; nous croyons être libre, parce que tantôt nous consentons, tantôt nous ne consentons point à suivre le fil de l'eau qui toujours nous entraîne; nous nous croyons les maîtres de notre sort, parce que nous sommes forcés de remuer les bras dans la crainte d'enfoncer.

Volentem ducunt fata, nolentem trahunt.
SENEC.

Les idées fausses que l'on s'est faites sur la liberté, sont en général fondées sur ce

qu'il y a des événemens que nous jugeons nécessaires, parce que nous voyons qu'ils sont des effets constamment et invariablement liés à de certaines causes, sans que rien puisse les empêcher, ou parce que nous croyons entrevoir la chaîne des causes et des effets qui amènent ces événemens, tandis que nous regardons comme *contingens* les événemens dont nous ignorons les causes, l'enchaînement et la façon d'agir : mais dans une nature où tout est lié, il n'existe point d'effet sans cause, et dans le monde physique, ainsi que dans le monde moral, tout ce qui arrive est une suite nécessaire de causes visibles ou cachées, qui sont forcées d'agir d'après leurs propres essences. Dans l'homme, la liberté n'est que la nécessité renfermée au-dedans de lui-même.

CHAPITRE XII.

Examen de l'opinion qui prétend que le système du fatalisme est dangereux.

Pour des êtres que leur essence oblige de tendre constamment à se conserver et à se rendre heureux, l'expérience est indispensable: ils ne peuvent sans elle découvrir la vérité, qui n'est, comme on a dit, que la connoissance des rapports constans qui subsistent entre l'homme et les objets qui agissent sur lui; d'après nos expériences, nous appellons utiles ceux qui nous procurent un bien-être permanent, et nous nommons agréables ceux qui nous procurent un plaisir plus ou moins durable. La vérité elle-même ne fait l'objet de nos desirs que parce que nous la croyons utile; nous la craignons, dès que nous présumons qu'elle peut nous nuire. Mais la vérité peut-elle réellement nuire? Est-il

bien possible qu'il pût résulter du mal pour l'homme, d'une connoissance exacte des rapports ou des choses que, pour son bonheur, il est intéressé de connoître? Non, sans doute; c'est sur son utilité que la vérité fonde sa valeur et ses droits : elle peut être quelquefois désagréable à quelques individus, et contraire à leurs intérêts; mais elle sera toujours utile à toute l'espèce humaine, dont les intérêts ne sont jamais les mêmes que ceux des hommes qui, dupes de leurs propres passions, se croyent intéressés à plonger les autres dans l'erreur. L'utilité est donc la pierre de touche des systêmes, des opinions et des actions des hommes; elle est la mesure de l'estime et de l'amour que nous devons à la vérité même : les vérités les plus utiles sont les plus estimables; nous appellons grandes, les vérités les plus intéressantes pour le genre humain; celles que nous appellons stériles, ou que nous dédaignons, son celles dont

l'utilité se borne à l'amusement de quelques hommes qui n'ont point des idées, des façons de sentir, des besoins analogues aux nôtres.

C'est d'après cette mesure que l'on doit juger des principes qui viennent d'être établis dans cet ouvrage. Ceux qui connoîtront la vaste chaîne des maux que les systêmes erronnés de la superstition ont produits sur la terre, reconnoîtront l'importance de leur opposer des systêmes plus vrais, puisés dans la nature, fondés sur l'expérience. Ceux qui sont, ou qui se croyent intéressés aux mensonges établis, regarderont avec horreur les vérités qu'on leur présente. Enfin, ceux qui ne sentiront point, ou qui ne sentiront que foiblement les malheurs causés par les préjugés théologiques, regarderont tous nos principes comme inutiles, ou comme des vérités stériles, faites tout au plus pour amuser l'oisiveté de quelques spéculateurs.

Ne soyons point étonnés des différens jugemens que nous voyons porter aux hommes : leurs intérêts n'étant jamais les mêmes, non plus que leurs notions d'utilité, ils condamnent ou dédaignent tout ce qui ne s'accorde point avec leurs propres idées. Cela posé, examinons si aux yeux de l'homme désintéressé, dégagé des préjugés, ou sensible au bonheur de son espèce, le dogme du fatalisme est utile ou dangereux : voyons si c'est une spéculation stérile, et qui n'ait aucune influence sur la félicité du genre humain. Nous avons déja vu qu'il devoit fournir à la morale et à la politique des mobiles vrais et réels pour faire agir les volontés des hommes ; nous avons vu pareillement qu'il servoit à expliquer d'une façon simple le mécanisme des actions et les phénomènes du cœur humain. D'un autre côté, si nos idées ne sont que des spéculations stériles, elles ne peuvent intéresser le bonheur du genre humain ; soit qu'il se croye libre, soit qu'il reconnoisse

la nécessité des choses, il suivra toujours également les penchans imprimés à son ame. Une éducation sensée, des habitudes honnêtes, des systêmes sages, des loix équitables, des récompenses et des peines justement distribuées, rendront l'homme bon, et non des spéculations épineuses, qui ne peuvent tout au plus influer que sur les personnes accoutumées à penser.

D'après ces réflexions, il nous sera facile de lever les difficultés qu'on oppose sans cesse au système du fatalisme, que tant de gens, aveuglés par leurs systêmes religieux, voudroient faire regarder comme dangereux, comme digne de châtiment, comme propre à troubler l'ordre public, à déchaîner les passions, à confondre les idées que l'on doit avoir du vice et de la vertu.

On nous dit en effet que, si toutes les actions des hommes sont nécessaires, l'on n'est point en droit de punir ceux qui en commettent de mauvaises, ni même de se fâcher contre eux; qu'on ne peut leur

rien imputer ; que les loix seroient injustes, si elles décernoient des peines contre eux ; en un mot, que l'homme, dans ce cas, ne peut ni mériter ni démériter. Je réponds qu'imputer une action à quelqu'un, c'est la lui attribuer, c'est l'en connoître pour l'auteur ; ainsi, quand même on supposeroit que cette action fût l'effet d'un agent *nécessité*, l'imputation peut avoir lieu. Le mérite ou le démérite que nous attribuons à une action, sont des idées fondées sur les effets favorables ou pernicieux qui en résultent pour ceux qui les éprouvent ; et quand on supposeroit que l'agent étoit nécessité, il n'en est pas moins certain que son action sera bonne ou mauvaise, estimable ou méprisable pour tous ceux qui en sentiront les influences, enfin propre à exciter leur amour ou leur colère. L'amour ou la colère sont en nous des façons d'être, propres à modifier les êtres de notre espèce : lorsque je m'irrite contre quelqu'un, je prétends exciter en

lui la crainte, et le détourner de ce qui me déplaît, ou même l'en punir. D'ailleurs, ma colère est nécessaire, elle est une suite de ma nature et de mon tempérament. La sensation pénible que produit en moi la pierre qui tombe sur mon bras, n'en est pas moins une sensation qui me déplaît, quoiqu'elle parte d'une cause privée de volonté, et qui agit par la nécessité de sa nature. En regardant les hommes comme agissant nécessairement, nous ne pouvons nous dispenser de distinguer en eux une façon d'être et d'agir qui nous convient, ou que nous sommes forcés d'approuver, d'une façon d'être et d'agir qui nous afflige et nous irrite, que notre nature nous force de blâmer et d'empêcher. D'où l'on voit que le système du fatalisme ne change rien à l'état des choses, et n'est point propre à confondre les idées de vice et de vertu. (1)

---

(1) Notre nature se révolte toujours contre

Les loix ne sont faites que pour maintenir la société, et pour empêcher les hommes associés de se nuire; elles peuvent donc punir ceux qui la troublent, ou qui commettent des actions nuisibles à leurs semblables; soit que ces associés soient des agens nécessités, soit qu'ils agissent librement, il leur suffit de savoir que ces agens peuvent être modifiés. Les loix pénales sont des motifs que l'expérience nous montre capables de contenir ou d'anéantir les im-

---

ce qui la contrarie; il y a des hommes si colères, qu'ils se mettent en fureur même contre des objets insensibles et inanimés. Mais la réflexion de l'impuissance où nous sommes de les modifier, devroit nous ramener à la raison. Les parens ont souvent grand tort de punir leurs enfans avec colère; ce sont des êtres qui ne sont point encore modifiés, ou qu'ils ont très-mal modifiés eux-mêmes. Rien de plus commun dans la vie, que de voir les hommes punir des fautes dont ils sont eux-mêmes les causes.

pulsions que les passions donnent aux volontés des hommes; de quelque cause nécessaire que ces passions leur viennent, le législateur se propose d'en arrêter l'effet; et quand il s'y prend d'une façon convenable, il est sûr du succès. En décernant des gibets, des supplices, des châtimens quelconques aux crimes, il ne fait autre chose que ce que fait celui qui, en bâtissant une maison, y place des gouttières pour empêcher les eaux de la pluie de dégrader les fondemens de sa demeure.

Quelle que soit la cause qui fait agir les hommes, on est en droit d'arrêter les effets de leurs actions; de même que celui dont un fleuve pourroit entraîner le champ, est en droit de contenir ses eaux par une digue, ou même, s'il le peut, détourner son cours. C'est en vertu de ce droit que la société peut effrayer et punir, en vue de sa conservation, ceux qui seroient tentés de lui nuire, ou qui commettent des actions qu'elle reconnoît vraiment nuisibles

à son repos, à sa sûreté, à son bonheur.

On nous dira, sans doute, que la société ne punit pas pour l'ordinaire les fautes auxquelles la volonté n'a point de part; c'est cette volonté seule que l'on punit; c'est elle qui décide du crime et de son atrocité; et si cette volonté n'est point libre, on ne doit point le punir. Je réponds que la société est un assemblage d'êtres sensibles, susceptibles de raison, qui desirent le bien-être, et qui craignent le mal. Ces dispositions font que leurs volontés peuvent être modifiées ou déterminées à tenir la conduite qui les mène à leurs fins. L'éducation, la loi, l'opinion publique, l'exemple, l'habitude, la crainte, sont des causes qui doivent modifier les hommes, influer sur leurs volontés, les faire concourir au bien général, régler leurs passions, et contenir celles qui peuvent nuire au but de l'association. Ces causes sont de nature à faire impression sur tous les hommes que leur organisation et leur essence mettent à

portée de contracter les habitudes, les façons de penser et d'agir qu'on veut leur inspirer. Tous les êtres de notre espèce sont susceptibles de crainte, dès-lors la crainte d'un châtiment, ou de la privation du bonheur qu'ils desirent, est un motif qui doit nécessairement influer plus ou moins sur leurs volontés et leurs actions. Se trouve-t-il des hommes assez mal constitués pour résister ou pour être insensibles aux motifs qui agissent sur tous les autres? ils ne sont point propres à vivre en société, ils contrarieroient le but de l'association, ils en seroient les ennemis, ils mettroient obstacle à sa tendance, et leurs volontés rebelles et insociables n'ayant pu être modifiées convenablement aux intérêts de leurs consitoyens, ceux-ci se réunissent contre leurs ennemis, et la loi, qui est l'expression de la volonté générale, inflige des peines à ces êtres, sur qui les motifs qu'on leur avoit présentés, n'ont point les effets que l'on pouvoit en attendre. En conséquence, les

hommes insociables sont punis, sont rendus malheureux, suivant la nature de leurs crimes, sont exclus de la société, comme des êtres peu faits pour concourir à ses vues.

Si la société a le droit de se conserver, elle a droit d'en prendre les moyens ; ces moyens sont les loix, qui présentent aux volontés des hommes les motifs les plus propres à les détourner des actions nuisibles. Ces motifs ne peuvent-ils rien sur eux? La société, pour son propre bien, est forcée de leur ôter le pouvoir de lui nuire. De quelque source que partent leurs actions, soit qu'elles soient libres, soit qu'elles soient nécessaires, elle les punit quand, après leur avoir présenté des motifs assez puissans pour agir sur des êtres raisonnables, elle voit que ces motifs n'ont pu vaincre les impulsions de leur nature dépravée. Elle les punit avec justice, quand les actions dont elle les détourne sont vraiment nuisibles à la

société; elle a droit de les punir, quand elle ne leur commande ou défend que des choses conformes ou contraires à la nature des êtres associés pour leur bien réciproque. Mais d'un autre côté, la loi n'est pas en droit de punir ceux à qui elle n'a point présenté les motifs nécessaires pour influer sur leurs volontés; elle n'a pas droit de punir ceux que la négligence de la société a privés des moyens de subsister, d'exercer leur industrie et leurs talens, de travailler pour elle. Elle est injuste, quand elle punit ceux à qui elle n'a donné ni éducation, ni principes honnêtes, à qui elle n'a point fait contracter les habitudes nécessaires au maintien de la société. Elle est injuste, quand elle les punit pour des fautes que les besoins de leur nature et que la constitution de la société leur ont rendu nécessaires. Elle est injuste et insensée, lorsqu'elle les châtie pour avoir suivi des penchans que la société elle-même, que l'exemple, que l'opinion publi-

que, que les institutions conspirent à leur donner. Enfin la loi est inique quand elle ne proportionne point la punition au mal réel que l'on fait à la société. Le dernier dégré d'injustice et de folie, est quand elle est aveuglée au point d'infliger des peines à ceux qui la servent utilement.

Ainsi les loix pénales, en montrant des objets effrayans à des hommes qu'elles doivent supposer susceptibles de crainte, leur présentent des motifs propres à influer sur leurs volontés. L'idée de la douleur, de la privation de leur liberté, de la mort, sont pour des êtres bien constitués et jouissant de leurs facultés, des obstacles puissans qui s'opposent fortement aux impulsions de leurs desirs déréglés; ceux qui n'en sont point arrêtés, sont des insensés, des frénétiques, des êtres mal organisés, contre lesquels les autres sont en droit de se garantir et de se mettre en sûreté. La folie est, sans doute, un état involontaire et nécessaire : cependant personne ne trouve

qu'il soit injuste de priver de la liberté les fous, quoique leurs actions ne puissent être imputées qu'au dérangement de leur cerveau. Les méchans sont des hommes dont le cerveau est, soit continuement, soit passagèrement troublé : il faut donc les punir en raison du mal qu'ils font, et les mettre pour toujours dans l'impuissance de nuire, si l'on n'a point l'espoir de jamais les ramener à une conduite plus conforme au but la société.

Je n'examine point ici jusqu'où peuvent aller les châtimens que la société inflige à ceux qui l'offensent. La raison semble indiquer que la loi doit montrer aux crimes nécessaires des hommes, toute l'indulgence compatible avec la conservation de la société. Le système de la fatalité ne laisse point, comme on a vu, les crimes impunis; mais au moins il est propre à modérer la barbarie avec laquelle un grand nombre de nations punissent les victimes de leur colère. Cette cruauté devient encore plus

plus absnrde, lorsque l'expérience en montre l'inutilité ; l'habitude de voir des supplices atroces, familiarise les criminels avec leur idée. S'il est bien vrai que la société ait le droit d'ôter la vie à ses membres ; s'il est bien vrai que la mort du criminel, inutile désormais pour lui, soit avantageuse à la société, ce qu'il faudroit examiner, l'humanité exigeroit du moins que cette mort ne fût point accompagnée de tourmens inutiles, dont souvent les loix trop rigoureuses se plaisent à la surcharger. Cette cruauté ne sert qu'à faire souffrir, sans fruit pour elle-même, la victime que l'on immole à la vindicte publique ; elle attendrit le spectateur et l'intéresse en faveur du malheureux qui gémit ; elle n'en impose point au méchant, que la vue des cruautés qui lui sont destinées rend souvent plus féroce, plus cruel, plus ennemi de ses associés. Si l'exemple de la mort étoit moins fréquent, même sans être ac-

compagnée de douleurs, il en seroit plus imposant (1).

Que dirons-nous de l'injuste cruauté de

---

(1) La plupart des criminels n'envisagent la mort que comme *un mauvais quart d'heure.* Un voleur, voyant un de ses camarades qui montroit peu de fermeté au milieu du supplice, lui dit : *Est-ce que je ne t'ai pas dit que dans notre métier nous avions une maladie de plus que le reste des hommes?* On vole tous les jours au pied même des échafauds où l'on punit les coupables. Dans les nations où l'on inflige si légèrement la peine de mort, a-t-on bien fait attention que l'on privoit la société tous les ans d'un grand nombre d'hommes qui pourroient, par leurs travaux forcés, lui rendre des services utiles, et la dédommager ainsi du mal qu'ils lui ont fait? La facilité avec laquelle on ôte la vie aux hommes prouve la tyrannie et l'incapacité de la plupart des législateurs ; ils trouvent bien plus court de détruire des citoyens, que de chercher les moyens de les rendre meilleurs.

quelques nations, où les loix qui devroient être faites pour l'avantage de tous, ne semblent avoir pour objet que la sûreté particulière des plus forts, et où des châtimens peu proportionnés aux crimes, ôtent impitoyablement la vie à des hommes que la plus urgente nécessité a forcés d'être coupables? C'est ainsi que dans la plupart des nations policées la vie d'un citoyen est mise dans la même balance que l'argent; le malheureux qui périt de faim et de misère, est mis à mort pour avoir enlevé quelque portion chétive du superflu d'un autre qu'il voit nager dans l'abondance! c'est là ce que, dans des sociétés éclairées, l'on appelle *justice*, ou proportionner le châtiment au crime.

Cette affreuse iniquité ne devient-elle pas plus criante encore, quand les loix et les usages décernent des peines cruelles contre les crimes que les mauvaises institutions font germer et multiplier? Les hommes, comme on ne peut assez le répéter,

ne sont si portés au mal, que parce que tout semble les y pousser. Leur éducation est nulle dans la plupart des états; l'homme du peuple n'y reçoit d'autres principes que ceux d'une Religion inintelligible, qui n'est qu'une foible barrière contre les penchans de son cœur. En vain la loi lui crie de s'abstenir du bien d'autrui; ses besoins lui crient plus fort, qu'il faut vivre aux dépens de la société qui n'a rien fait pour lui, et qui le condamne à gémir dans l'indigence et la misère : privé souvent du nécessaire, il se venge par des vols, des larcins, des assassinats; au risque de sa vie, il cherche à satisfaire, soit ses besoins réels, soit les besoins imaginaires que tout conspire à exciter dans son cœur. L'éducation qu'il n'a point reçue, ne lui a point appris à contenir la fougue de son tempérament; sans idées de décence, sans principes d'honneur, il se permet de nuire à une patrie qui n'est qu'une marâtre pour lui; dans ses emportemens, il ne voit plus le gibet

même qui l'attend : d'ailleurs, ses penchans sont devenus trop forts, ses habitudes invétérées ne peuvent plus se changer, la paresse l'engourdit, le désespoir l'aveugle, il court à la mort, et la société le punit avec rigueur des dispositions fatales et nécessaires qu'elle a fait naitre en lui, ou du moins qu'elle n'a pas convenablement déracinées et combattues par les motifs les plus propres à donner à son cœur des inclinations honnêtes. Ainsi la société punit souvent les penchans que la société fait naître, ou que sa négligence fait germer dans les esprits ; elle agit comme ces pères injustes, qui châtient leurs enfans des défauts qu'ils leur ont eux-mêmes fait contracter.

Quelque injuste et déraisonnable que cette conduite soit et paroisse, elle n'en est pas moins nécessaire. La société, telle qu'elle est, quels que soient sa corruption et les vices de ses institutions, veut subsister et tend à se conserver ; en conséquence,

elle est forcée de punir les excès que sa mauvaise constitution la force de produire : malgré ses propres préjugés et ses vices, elle sent que sa sûreté demande qu'elle détruise les complots de ceux qui lui déclarent la guerre ; si ceux-ci, entraînés par des penchans nécessaires, la troublent et lui nuisent, forcée de son côté par le desir de se conserver elle-même, elle les écarte de son chemin, et les punit avec plus ou moins de rigueur, suivant les objets auxquels elle attache la plus grande importance, ou qu'elle suppose les plus utiles à son propre bien-être. Elle se trompe sans doute souvent, et sur ces objets, et sur les moyens ; mais elle se trompe alors nécessairement, faute d'avoir les lumières qui pourroient l'éclairer sur ses vrais intérêts, ou par le défaut de vigilance, de talens, et de vertus dans ceux qui règlent ses mouvemens. D'où l'on voit que les injustices d'une société aveugle et mal constituée, sont aussi

nécessaires que les crimes de ceux qui la troublent et la déchirent (1). Un corps politique, quand il est en démence, ne peut pas plus agir conformément à la raison, qu'un de ses membres dont le cerveau est troublé.

On nous dit encore que ces maximes, en soumettant tout à la nécessité, doivent confondre ou même détruire les notions que nous avons du juste et de l'injuste, du bien et du mal, du mérite et du démérite. Je le nie. Quoique l'homme agisse nécessairement dans tout ce qu'il fait, ses actions sont justes, bonnes et méritoires, toutes les fois qu'elles tendent à l'utilité réelle de ses semblables et de la société où il vit; et l'on ne peut s'empêcher de les distinguer

(1) Une société qui punit les excès qu'elle fait naître, peut être comparée à ceux qui sont attaqués de la maladie *pédiculaire*; ils sont forcés de tuer les insectes dont ils sont tourmentés, quoique ce soit leur constitution viciée qui les produise à chaque instant.

de celles qui nuisent réellement au bien-être de ses associés. La société est juste, bonne, digne de notre amour, quand elle procure à tous ses membres leurs besoins physiques, la sûreté, la liberté, la possession de leurs droits naturels; c'est en quoi consiste tout le bonheur dont l'état social est susceptible : elle est injuste, mauvaise, indigne de notre amour, quand elle est partiale pour un petit nombre, et cruelle pour le plus grand; c'est que nécessairement elle multiplie ses ennemis, et les oblige à se venger par des actions criminelles qu'elle est forcée de punir. Ce n'est pas des caprices d'une société politique que dépendent les notions vraies du juste et de l'injuste, du bien et du mal moral, du mérite et du démérite réels; c'est de l'utilité, c'est de la nécessité des choses, qui forceront toujours les hommes à sentir qu'il existe une façon d'agir qu'ils sont obligés d'aimer et d'approuver dans leurs semblables ou dans la société, tandis qu'il en

est une autre qu'ils sont obligés par leur nature de haïr et de blâmer. C'est sur notre propre essence que sont fondées nos idées du plaisir et de la douleur, du juste et de l'injuste, du vice et de la vertu; la seule différence, c'est que le plaisir et la douleur se font immédiatement et sur le champ sentir à notre cerveau, au lieu que les avantages de la justice et de la vertu ne se montrent souvent à nous que par une suite de réflexions et d'expériences multipliées et compliquées, que le vice de leur conformation et de leurs circonstances empêchent souvent beaucoup d'hommes de faire, ou du moins de faire exactement.

Par une suite nécessaire de cette même vérité, le système du fatalisme ne tend point à nous enhardir au crime et à faire disparoître les remords, comme souvent on l'en accuse. Nos penchans sont dus à notre nature; l'usage que nous faisons de nos passions dépend de nos habitudes, de nos opinions, des idées que nous avons reçues dans

notre éducation et dans les sociétés où nous vivons. Ce sont nécessairement ces choses qui décident de notre conduite. Ainsi quand notre tempérament nous rendra susceptible de passions fortes, nous serons emportés dans nos desirs, quelles que soient nos spéculations. Les remords sont des sentimens douloureux excités en nous par le chagrin que nous causent les effets présens ou futurs de nos passions : si ces effets sont toujours utiles pour nous, nous n'avons point de remords; mais dès que nous sommes assurés que nos actions nous rendront haïssables ou méprisables aux autres, ou dès que nous craignons d'en être punis d'une manière ou d'une autre, nous sommes inquiets et mécontens de nous-mêmes, nous nous reprochons notre conduite, nous en rougissons au fond du cœur, nous appréhendons les jugemens des êtres à l'estime, à la bienveillance, à l'affection desquels nous avons appris et nous sentons que nous sommes intéressés. Notre propre expérience nous

prouve que le méchant est un homme odieux pour tous ceux sur qui ses actions influent; si ces actions sont cachées, nous savons qu'il est rare qu'elles puissent l'être toujours. La moindre réflexion nous prouve qu'il n'y a point de méchant qui ne soit honteux de sa conduite, qui soit vraiment content de lui-même, qui n'envie le sort d'un homme de bien, qui ne soit forcé de reconnoître qu'il a payé bien chèrement les avantages dont il ne peut jamais jouir sans faire des retours très-fâcheux sur lui-même. Il éprouve de la honte, il se méprise, il se hait; sa conscience est toujours allarmée. Pour se convaincre de ce principe, il ne faut que considérer à quel point les tyrans ou les scélérats assez puissans pour ne pas redouter les châtimens des hommes, craignent pourtant la vérité, et poussent les précautions et la cruauté contre ceux qui pourroient les exposer aux jugemens du public. Ils ont donc la conscience de leurs iniquités? Ils savent donc

qu'ils sont haïssables et méprisables ? Ils ont donc des remords ? Leur sort n'est donc pas heureux ? Les personnes bien élevées acquièrent ces sentimens dans l'éducation, ils sont fortifiés ou affoiblis par l'opinion publique, par l'usage, par les exemples que l'on a devant les yeux. Dans une société dépravée, les remords ou n'existent point, ou bientôt ils disparoissent ; car dans toutes leurs actions, c'est toujours les jugemens de leurs semblables que les hommes sont forcés d'envisager. Nous n'avons jamais ni honte ni remords des actions que nous voyons approuvées ou pratiquées par tout le monde. Sous un gouvernement corrompu, des ames vénales, avides et mercenaires, ne rougissent point de la bassesse, du vol et de la rapine, autorisés par l'exemple ; dans une nation licencieuse, personne ne rougit d'un adultère ; dans un pays superstitieux, on ne rougit pas d'assassiner pour des opinions. L'on voit donc que nos remords, ainsi que les idées vraies

ou

ou fausses que nous avons de la décence, de la vertu, de la justice, etc. sont des suites nécessaires de notre tempérament modifié par la société où nous vivons ; les assassins et les voleurs, quand ils vivent entr'eux, n'ont ni honte ni remords.

Ainsi, je le répète, toutes les actions des hommes sont nécessaires ; celles qui sont toujours utiles, ou qui contribuent au bonheur réel et durable de notre espèce, s'appellent des vertus, et plaisent nécessairement à tous ceux qui les éprouvent, à moins que leurs passions ou leurs opinions fausses ne les forcent à en juger d'une façon peu conforme à la nature des choses. Chacun agit et juge nécessairement d'après sa propre façon d'être, et d'après les idées vraies ou fausses qu'il s'est faites du bonheur. Il est des actions nécessaires que nous sommes forcés d'approuver ; il en est d'autres que nous sommes, en dépit de nous-mêmes, forcés de blâmer, et dont l'idée nous oblige à rougir lorsque notre imagination fait que nous

les voyons avec les yeux des autres. L'homme de bien et le méchant agissent par des motifs également nécessaires ; ils diffèrent simplement pour l'organisation, et par les idées qu'ils se font du bonheur : nous aimons l'un nécessairement, et nous détestons l'autre par la même nécessité. La loi de notre nature voulant qu'un être sensible travaillât constamment à se conserver, n'a pu laisser aux hommes le pouvoir de choisir ou la liberté de préférer la douleur au plaisir, le vice à l'utilité, le crime à la vertu. C'est donc l'essence même de l'homme, qui l'oblige à distinguer les actions avantageuses à lui-même de celles qui lui sont nuisibles.

Cette distinction subsiste même dans les sociétés les plus corrompues, où les idées de vertus, quoique le plus complètement effacées de la conduite, demeurent les mêmes dans les esprits. En effet, supposons un homme décidé pour la scélératesse, qui se fût dit à lui-même que c'est une du-

perie que d'être vertueux dans une société pervertie. Supposons-lui encore assez d'adresse et de bonheur pour échapper pendant une longue suite d'années au blâme et aux châtimens : je dis que, malgré des circonstances si avantageuses, un tel homme n'a été ni heureux ni content de lui-même. Il a été dans des transes, dans des combats, dans des agitations perpétuelles. Combien de précautions, d'embarras, de travaux, de soins et de soucis n'a-t-il pas fallu employer dans cette lutte continuelle contre ses associés dont il craignoit les regards ! Demandons-lui ce qu'il pense de lui-même. Approchons-nous du lit de ce scélérat moribond, et demandons-lui s'il voudroit recommencer au même prix une vie aussi agitée ? S'il est de bonne foi, il avouera qu'il n'a goûté ni repos ni bien-être ; que chaque crime lui a coûté des inquiétudes et des insomnies ; que ce monde n'a été pour lui qu'une scène continue d'allarmes et de peines d'esprit ; que vivre

paisiblement de pain et d'eau, lui paroît un sort plus doux, que d'acquérir des richesses, du crédit, des honneurs aux mêmes conditions. Si ce scélérat, malgré tous ses succès, trouve son sort déplorable, que penserons-nous de ceux qui n'ont eu ni les mêmes ressources, ni les mêmes avantages pour réussir dans leurs projets?

Ainsi le système de la nécessité est non-seulement véritable et fondé sur des expériences certaines, mais encore il établit la morale sur une base inébranlable. Loin de sapper les fondemens de la vertu, il montre sa nécessité; il fait voir les sentimens invariables qu'elle doit exciter en nous, sentimens si nécessaires et si forts, que tous les préjugés et les vices de nos institutions n'ont jamais pu les anéantir dans les cœurs. Lorsque nous méconnoissons les avantages de la vertu, c'est à nos erreurs infuses, à nos institutions déraisonnables, que nous devons nous en prendre; tous nos égaremens sont des suites fatales et néces-

saires des erreurs et des préjugés qui se sont identifiés avec nous. N'imputons donc plus à notre nature de nous rendre méchans ; ce sont les opinions funestes que l'on nous force de sucer avec le lait, qui nous rendent ambitieux, avides, envieux, orgueilleux, débauchés, intolérans, obstinés dans nos préjugés, incommodes pour nos semblables, et nuisibles à nous-mêmes. C'est l'éducation qui porte en nous le germe des vices qui nous tourmenteront nécessairement pendant tout le cours de notre vie.

On reproche au fatalisme de décourager les hommes, de réfroidir leurs ames, de les plonger dans l'apathie, de briser les nœuds qui devroient les lier à la société. *Si tout est nécessaire*, nous dit-on, *il faut laisser aller les choses, et ne s'émouvoir de rien.* Mais dépend-il de moi d'être sensible ou non ? Suis-je le maître de sentir ou de ne point sentir la douleur ? Si la nature m'a donné une ame humaine et tendre, m'est-il possible de ne pas m'intéresser vi-

vement à des êtres que je sais nécessaires à mon propre bonheur ? Mes sentimens sont nécessaires ; ils dépendent de ma propre nature que l'éducation a cultivée. Mon imagination prompte à s'émouvoir, fait que mon cœur se resserre et frissonne à la vue des maux que souffrent mes semblables, du despotisme qui les écrase, de la superstition qui les égare, des passions qui les divisent, des folies qui les mettent perpétuellement en guerre. Quoique je sache que la mort est le terme fatal et nécessaire de tous les êtres, mon ame n'en est pas moins vivement touchée de la perte d'une épouse chérie, d'un enfant propre à consoler ma vieillesse, d'un ami devenu nécessaire à mon cœur. Quoique je n'ignore pas qu'il est de l'essence du feu de brûler, je ne me croirai pas dispensé d'employer tous mes efforts pour arrêter un incendie. Quoique je sois intimement convaincu que les maux dont je suis témoin, sont des suites nécessaires des erreurs primi-

tives dont mes concitoyens sont imbus; si la nature m'a donné le courage de le faire, j'oserai leur montrer la vérité; s'ils l'écoutent, elle deviendra peu-à-peu le remède assuré de leurs peines; elle produira les effets qu'il est de son essence d'opérer.

Si les spéculations des hommes influoient sur leur conduite, ou changeoient leurs tempéramens, l'on ne peut point douter que le système de la nécessité ne dût avoir sur eux l'influence la plus avantageuse: non-seulement elle seroit propre à calmer la plupart de leurs inquiétudes; mais elle contribueroit encore à leur inspirer une soumission utile, une résignation raisonnée aux décrets du sort, dont souvent leur trop grande sensibilité fait qu'ils sont accablés. Cette apathie heureuse seroit sans doute desirable pour ces êtres, qu'une ame trop tendre rend souvent les déplorables jouets de la destinée, ou que des organes trop frêles exposent sans cesse

à être brisés par les coups de l'adversité.

Mais de tous les avantages que le genre humain pourroit retirer du dogme de la fatalité, s'il l'appliquoit à sa conduite, il n'en est point de plus grand que cette indulgence, cette tolérance universelle qui devroit être une suite de l'opinion que *tout est nécessaire*. En conséquence de ce principe, le fataliste, s'il avoit l'ame sensible, plaindroit ses semblables, gémiroit sur leurs égaremens, chercheroit à les détromper, sans jamais s'irriter contre eux, ni insulter à leur misère. De quel droit en effet haïr ou mépriser les hommes? Leur ignorance, leurs préjugés, leurs foiblesses, leurs vices, leurs passions, ne sont-ils pas des suites inévitables de leurs mauvaises institutions? N'en sont-ils pas assez rigoureusement punis par une foule de maux qui les assiégent de toutes parts? Les despotes qui les accablent sous un sceptre de fer, ne sont-ils pas les victimes continuelles de leurs propres inquiétudes

et de leurs défiances? Est-il un méchant qui jouisse d'un bonheur bien pur? Les nations ne souffrent-elles pas sans cessé de leurs préjugés et de leurs folies? L'ignorance des chefs et la haine qu'ils ont pour la raison et la vérité, ne sont-elles pas punies par la foiblesse et la ruine des Etats qu'ils gouvernent? En un mot, le fataliste gémira de voir la nécessité exercer à tout moment ses jugemens sévères sur les mortels qui méconnoissent son pouvoir, ou qui sentent ses coups sans vouloir reconnoître la main dont ils partent : il verra que l'ignorance est nécessaire ; que la crédulité en est la suite nécessaire ; que l'asservissement est une suite nécessaire de l'ignorance crédule ; que la corruption des mœurs est une suite nécessaire de l'asservissement ; enfin que les malheurs des sociétés et de leurs membres sont des suites nécessaires de cette corruption.

Le fataliste conséquent à ces idées, ne sera donc ni un misanthrope incommode,

ni un citoyen dangereux. Il pardonnera à ses frères les égaremens que leur nature viciée par mille causes leur ont rendus nécessaires; il les consolera, il leur inspirera du courage, il les détrompera de leurs vaines chimères; mais jamais il ne leur montrera cette aigreur, plus propre à les révolter, qu'à les attirer à la raison. Il ne troublera point le repos de la société, il ne soulèvera point les peuples contre la puissance souveraine; il sentira que la perversité et l'aveuglement de tant de conducteurs des peuples sont des suites nécessaires des flatteries dont on repaît leur enfance, de la malice nécessaire de ceux qui les obsèdent et les corrompent pour profiter de leurs foiblesses; enfin, que ce sont des effets inévitables de l'ignorance profonde de leurs vrais intérêts, où tout s'efforce de les retenir.

Le fataliste n'est point en droit d'être vain de ses propres talens ou de ses vertus; il sait que ces qualités ne sont que des sui-

tes de son organisation naturelle, modifiée par des circonstances qui n'ont nullement dépendu de lui. Il n'aura ni haine ni mépris pour ceux que la nature et les circonstances n'auront point favorisés comme lui. C'est le fataliste qui doit être humble et modeste par principe; n'est-il pas forcé de reconnoître qu'il ne possède rien qu'il n'ait reçu?

En un mot, tout ramène à l'indulgence celui que l'expérience a convaincu de la nécessité des choses. Il voit avec douleur qu'il est de l'essence d'une société mal constituée, mal gouvernée, asservie à des préjugés et à des usages déraisonnables, soumise à des loix insensées, dégradée par le despotisme, corrompue par le luxe, enivrée de fausses opinions, de se remplir de citoyens vicieux et légers, d'esclaves rampans et glorieux de leurs chaînes, d'ambitieux sans idées de vraie gloire, d'avares et de prodigues, de fanatiques et de libertins. Convaincu de la liaison nécessaire des cho-

ses, il ne sera point surpris de voir la négligence ou l'oppression porter le découragement dans les campagnes, des guerres sanglantes les dépeupler, des dépenses inutiles les appauvrir, et tous ces excès réunis faire que les nations ne renferment partout que des hommes sans bonheur, sans lumières, sans mœurs et sans vertus. Il ne verra en tout cela que l'action et la réaction nécessaire du physique sur le moral, et du moral sur le physique. En un mot, tout homme qui reconnoît la fatalité, demeurera persuadé qu'une nation mal gouvernée est un sol fertile en plantes venimeuses, elles y croissent en telle abondance, qu'elles se pressent et s'étouffent les unes les autres. C'est dans un terrein cultivé par les mains d'un Lycurgue, que l'on voit naître des citoyens intrépides, fiers, désintéressés, étrangers aux plaisirs : dans un champ cultivé par un Tibère, l'on ne trouvera que des scélérats, des ames basses, des délateurs et des traîtres. C'est le sol,

ce sont les circonstances dans lesquelles les hommes se trouvent placés, qui en font des objets utiles ou nuisibles. Le sage évite les uns, comme ces reptiles dangereux dont la nature est de mordre et de communiquer leur venin ; il s'attache aux autres, et les aime comme ces fruits délicieux dont son palais se trouve agréablement flatté : il voit les méchans sans colère, il chérit les cœurs bienfaisans ; il sait que l'arbre languissant sans culture dans un désert aride et sablonneux, qui l'a rendu difforme et tortueux, eût peut-être étendu son feuillage au loin, eût fourni des fruits délectables, eût procuré un ombrage frais, si son germe eût été placé dans un terrein plus fertile, ou s'il eût éprouvé les soins attentifs d'un cultivateur habile.

Que l'on ne nous dise point que c'est dégrader l'homme, que de réduire ses fonctions à un pur mécanisme ; que c'est honteusement l'avilir, que de le comparer à un arbre, à une végétation abjecte...

Le Philosophe, exempt de préjugés, n'entend point ce langage inventé par l'ignorance de ce qui constitue la vraie dignité de l'homme. Un arbre est un objet qui, dans son espèce, joint l'utile à l'agréable; il mérite notre affection, quand il produit des fruits doux et une ombre favorable. Toute machine est précieuse, dès qu'elle est vraiment utile et remplit fidèlement les fonctions auxquelles on la destine. Oui, je le dis avec courage, l'homme de bien, quand il a des talens et des vertus, est, pour les êtres de son espèce, un arbre qui leur fournit et des fruits et de l'ombrage. L'homme de bien est une machine dont les ressorts sont adaptés de manière à remplir leurs fonctions d'une façon qui doit plaire. Non, je ne rougirai pas d'être une machine de ce genre, et mon cœur tressailleroit de joie, s'il pouvoit pressentir qu'un jour les fruits de mes réflexions seront utiles et consolans pour mes semblables.

La nature elle-même n'est-elle pas une vaste machine dont notre espèce est un foible ressort? Je ne vois rien de vil en elle ni dans ses productions; tous les êtres qui sortent de ses mains sont bons, nobles, sublimes, dès qu'ils coopèrent à produire l'ordre et l'harmonie dans la sphère où ils doivent agir. De quelque nature que soit l'ame, soit qu'on la fasse mortelle, soit qu'on la suppose immortelle, soit qu'on la regarde comme un esprit, soit qu'on la regarde comme une portion du corps, je trouverai cette ame noble, grande et sublime dans Socrate, Aristide, et Caton. Je l'appellerai une ame de boue dans Claude, dans Séjan, dans Néron. J'admirerai son énergie et son jeu dans Corneille, dans Newton, dans Montesquieu : je gémirai de sa bassesse en voyant des hommes vils qui encensent la tyrannie, ou qui rampent servilement aux pieds de la superstition.

Tout ce qui vient d'être dit dans le

cours de cet Ouvrage, nous prouve clairement que tout est nécessaire. Tout est toujours dans l'ordre, relativement à la nature, où tous les êtres ne font que suivre les loix qui leur sont imposées. Il est entré dans son plan que de certaines terres produiroient des fruits délicieux, tandis que d'autres ne fourniroient que des ronces, des épines, des végétaux dangereux. Elle a voulu que quelques sociétés produisissent des sages, des héros, des grands hommes; elle a réglé que d'autres ne feroient naître que des hommes abjects, sans énergie et sans vertus. Les orages, les vents, les tempêtes, les maladies, les guerres, les pestes et la mort sont aussi nécessaires à sa marche, que la chaleur bienfaisante du soleil, que la sérénité de l'air, que les pluies douces du Printemps, que les années fertiles, que la santé, que la paix, que la vie; les vices et les vertus, les ténèbres et la lumière, l'ignorance et a science sont également nécessaires; les

uns ne sont des biens, les autres ne sont des maux, que pour des êtres particuliers dont ils favorisent ou dérangent la façon d'exister : le tout ne peut être malheureux, mais il peut renfermer des malheureux.

La nature distribue donc de la même main ce que nous appellons *l'ordre*, et ce que nous appellons *désordre*, ce que nous appellons *plaisir*, et ce que nous appellons *douleur*; en un mot elle répand, par la nécessité de son être, et le bien et le mal dans le monde que nous habitons. Ne la taxons point pour cela de bonté ou de malice; ne nous imaginons pas que nos cris et nos vœux puissent arrêter sa force toujours agissante d'après des loix immuables. Soumettons-nous à notre sort, et lorsque nous souffrons, ne recourons point aux chimères que notre imagination a créées; puisons dans la nature elle-même les remèdes qu'elle nous offre pour les maux qu'elle nous fait. Si elle nous envoye des maladies, cherchons dans son sein les

productions salutaires qu'elle fait naître pour nous. Si elle nous donne des erreurs, elle nous fournit, dans l'expérience et dans la vérité, les contrepoisons propres à détruire leurs funestes effets. Si elle souffre que la race humaine gémisse long-temps sous le poids de ses vices et de ses folies, elle lui montre dans la vertu le remède assuré de ses infirmités. Si les maux que quelques sociétés éprouvent sont nécessaires, quand ils seront devenus trop incommodes, elles seront irrésistiblement forcées d'en chercher les remèdes, que la nature leur fournira toujours. Si cette nature a rendu l'existence insupportable pour quelques êtres infortunés qu'elle semble avoir choisis pour en faire ses victimes, la mort est une porte qu'elle leur laisse toujours ouverte, et qui les délivre de leurs maux, lorsqu'ils les jugent impossibles à guérir.

N'accusons donc point la nature d'être inexorable pour nous; il n'existe point en elle de maux, dont elle ne fournisse

le remède à ceux qui ont le courage de le chercher et de l'appliquer. Cette nature suit des loix générales et nécessaires dans toutes ses opérations ; le mal physique et le mal moral ne sont point dus à sa méchanceté, mais à la nécessité des choses. Le mal physique est le dérangement produit dans nos organes par les causes physiques que nous voyons agir ; le mal moral est le dérangement produit en nous par des causes physiques dont le jeu est un secret pour nous. Ces causes finissent toujours par produire des effets sensibles ou capables de frapper nos sens ; les pensées et les volontés des hommes ne se montrent que par les effets marqués qu'elles produisent en eux-mêmes, ou sur les êtres que leur nature rend susceptibles de les sentir. Nous souffrons, parce qu'il est de l'essence de quelques êtres de déranger l'économie de notre machine ; nous jouissons, parce que les propriétés de quelques êtres sont analogues à notre façon

d'exister; nous naissons, parce qu'il est de la nature de quelques matières de se combiner sous une forme déterminée; nous vivons, nous agissons, nous pensons, parce qu'il est de l'essence de certaines combinaisons d'agir et de se maintenir dans l'existence par des moyens donnés, pendant une durée fixée : enfin nous mourons, parce qu'une loi nécessaire prescrit à toutes les combinaisons qui se sont faites, de se détruire ou de se dissoudre. De tout cela il résulte que la nature est impartiale pour toutes ses productions; elle nous soumet comme tous les autres êtres à des loix éternelles, dont elle n'a pu nous exempter; si elle les suspendoit un instant, c'est pour lors que le désordre se mettroit en elle, et que son harmonie seroit troublée.

Ceux qui étudient la nature, en prenant l'expérience pour guide, peuvent seuls deviner ses secrets et démêler peu à peu la trame, souvent imperceptible, des

causes dont elle se sert pour opérer ses plus grands phénomènes ; à l'aide de l'expérience nous lui découvrons souvent de nouvelles propriétés et de nouvelles façons d'agir inconnues des siècles qui nous ont précédés. Ce qui étoit des merveilles, des miracles, des effets surnaturels pour nos aïeux, devient aujourd'hui pour nous des effets simples et naturels, dont nous connoissons le mécanisme et les causes. L'homme, en sondant la nature, est parvenu à découvrir les causes des tremblemens de la terre, du mouvement périodique des Mers, des embrâsemens souterreins, des météores, qui étoient pour nos ancêtres, et qui sont encore pour le vulgaire ignorant, des signes indubitables de la colère du Ciel. Notre postérité, en suivant et rectifiant les expériences faites et par nous et par nos pères, ira plus loin encore, et découvrira des effets et des causes qui sont totalement voilés à nos yeux. Les efforts réunis du genre humain

parviendront peut-être un jour à pénétrer jusques dans le sanctuaire de la nature pour découvrir plusieurs des mystères qu'elle a semblé jusqu'ici refuser à toutes nos recherches.

En envisageant l'homme sous son véritable aspect, en quittant l'autorité pour suivre l'expérience et la raison ; en le soumettant tout entier aux loix de la physique, auxquelles l'imagination a voulu le soustraire, nous verrons que les phénomènes du monde moral suivent les mêmes règles que ceux du monde physique, et que la plupart des grands effets, que notre ignorance et nos préjugés nous font regarder comme inexplicables et comme merveilleux, deviendront simples et naturels pour nous. Nous trouverons que l'éruption d'un volcan et la naissance d'un Tamerlan sont, pour la Nature, la même chose ; en remontant aux causes premières des évènemens les plus frappans que nous voyons avec effroi s'opérer sur la terre, de ces révolu-

tions terribles, de ces convulsions affreuses qui déchirent et ravagent les nations, nous trouverons que les volontés qui opèrent en ce monde les changemens les plus surprenans et les plus étendus, sont mues, dans leur principe, par des causes physiques, que leur petitesse nous fait juger méprisables et peu capables de produire des phénomènes que nous trouvons si grands.

Si nous jugeons des causes par leurs effets, ils n'est point de petites causes dans l'univers. Dans une nature où tout est lié, où tout agit et réagit, où tout se meut et s'altère, se compose et se décompose, se forme et se détruit, il n'est pas un atôme qui ne joue un rôle important et nécessaire; il n'est point de molécule imperceptible qui, placée dans des circonstances convenables, n'opère des effets prodigieux. Si nous étions à portée de suivre la chaîne éternelle qui lie toutes les causes aux effets que nous voyons, sans perdre aucun de ses chaînons de vue; si

nous pouvions démêler le bout des fils insensibles qui remuent les pensées, les volontés, les passions de ces hommes que, d'après leurs actions, nous appellons puissans, nous trouverions que ce sont des vrais atômes qui sont les léviers secrets dont la nature se sert pour mouvoir le monde moral; c'est la rencontre inopinée, et pourtant nécessaire, de ces molécules indiscernables à la vue, c'est leur aggrégation, leur combinaison, leur proportion, leur fermentation, qui, modifiant l'homme peu-à-peu, souvent à son insu et malgré lui, le font penser, vouloir, agir d'une façon déterminée et nécessaire; si ses volontés et ses actions influent sur beaucoup d'autres hommes, voilà le monde moral dans la plus grande combustion. Trop d'âcreté dans la bile d'un fanatique, un sang trop enflammé dans le cœur d'un conquérant, une digestion pénible dans l'estomac d'un Monarque, une fantaisie qui passe dans l'esprit d'une femme, sont des

des causes suffisantes pour faire entreprendre des guerres, pour envoyer des millions d'hommes à la boucherie, pour renverser des murailles, pour réduire des villes en cendre, pour plonger des nations dans le deuil et la misère, pour faire éclore la famine et la contagion, pour propager la désolation et les calamités pendant une longue suite de siècles à la surface de notre globe.

La passion d'un seul individu de notre espèce, quand il dispose des passions d'un grand nombre d'autres, parvient à combiner et réunir leurs volontés et leurs efforts, et décide ainsi du sort des habitans de la terre. C'est ainsi qu'un Arabe ambitieux, fourbe, voluptueux, donne à ses compatriotes une impulsion dont l'effet est de subjuguer ou désoler de vastes contrées dans l'Asie, dans l'Afrique et dans l'Europe, et de changer le système religieux, les opinions et les usages d'une partie considérable des habitans de notre monde.

Mais en remontant à la source primitive de ces étranges révolutions, quelles sont les causes cachées qui influoient sur cet homme, qui excitoient ses propres passions, qui constituoient son tempérament? Quelles sont les matières de la combinaison desquelles résulte un voluptueux, un fourbe, un ambitieux, un enthousiaste, un homme éloquent, en un mot, un personnage capable d'en imposer à ses semblables, et de les faire concourir à ses vues? Ce sont les particules insensibles de son sang, c'est le tissu imperceptible de ses fibres, ce sont des sels plus ou moins âcres qui picotent ses nerfs, c'est plus ou moins de matière ignée qui circule dans ses veines. D'où viennent ces élémens eux-mêmes? C'est du sein de sa mère, c'est des alimens qui l'ont nourri, du climat qui l'a vu naître, des idées qu'il a reçues, de l'air qu'il a respiré, sans compter mille causes inappréciables et passagères qui, dans des instans donnés, ont modifié et déterminé

les passions de cet important personnage devenu capable de changer la face de notre globe.

A des causes si foibles dans leur principe, si l'on eût, dans l'origine, opposé les moindres obstacles, les événemens si merveilleux dont nous sommes surpris ne seroient point arrivés. Un accès de fièvre, causé par un peu de bile trop enflammée, eût pu faire avorter tous les projets du Législateur des Musulmans. De la diète, un verre d'eau, une saignée eussent quelquefois suffi pour sauver des Royaumes.

L'on voit donc que le sort du genre humain, ainsi que celui de chacun des individus qui le composent, dépend à chaque instant de causes insensibles, que des circonstances souvent fugitives font naître, developpent et mettent en action. Nous attribuons au hasard leurs effets, et nous les regardons comme fortuits, tandis que ces causes opèrent nécessairement et souvent des règles sûres. Nous n'avons

souvent ni la sagacité ni la bonne foi de remonter aux vrais principes; nous regardons des mobiles si foibles avec mépris, parce que nous les jugeons incapables de produire de si grandes choses. Ce sont pourtant ces mobiles, tels qu'ils sont, ce sont ces ressorts si chétifs qui, dans les mains de la nature et d'après ses loix nécessaires, suffisent pour remuer notre univers. La conquête d'un Gengis-Kan n'a rien de plus étrange que l'explosion d'une mine causée dans son principe par une foible étincelle, qui commence d'abord par allumer un grain unique de poudre, mais dont le feu se comunique bientôt à plusieurs milliers d'autres grains contigus, dont les forces réunies et multipliées finissent par renverser des remparts, des villes et des montagnes.

Le sort de la race humaine, et celui de chaque homme, dépend donc à tout moment de causes insensibles, cachées dans le sein de la nature, jusqu'à ce que

leur action se déploye. Le bonheur ou le malheur, la prospérité ou la misère de chacun de nous et des nations entières, sont attachés à des forces dont il nous est impossible de prévoir, d'apprécier ou d'arrêter l'action. Peut-être qu'en cet instant s'amassent et se combine les molécules imperceptibles dont l'assemblage formera un Souverain qui sera le fléau d'un vaste Empire. Nous ne pouvons nous-mêmes répondre un instant de notre destinée ; nous ne connoissons point ce qui se passe en nous, les causes qui agissent dans notre intérieur, ni les circonstances qui les mettront en action, et qui développeront leur énergie ; c'est cependant de ces causes impossibles à démêler, que dépend notre destinée pour la vie. Souvent une rencontre imprévue fait éclore dans notre ame une passion, dont les suites influeront nécessairement sur notre félicité. C'est ainsi que l'homme le plus vertueux peut, par la combinaison bizarre de circonstances

inopinées, devenir en un instant l'homme le plus criminel.

On trouvera, sans doute, cette vérité effrayante et terrible. Mais au fond qu'a-t-elle de plus révoltant que celle qui nous apprend que cette vie, à laquelle nous sommes si fortement attachés, peut se perdre à chaque instant par une infinité d'accidens aussi irremédiables qu'imprévus? Le fatalisme résout facilement l'homme de bien à mourir, il lui fait envisager la mort comme un moyen sûr de se soustraire à la méchanceté; ce système montrera cette mort à l'homme heureux lui-même, comme un moyen d'échapper au malheur qui finit souvent par empoisonner la vie la plus fortunée.

Soumettons-nous donc à la nécessité; malgré nous, elle nous entraînera toujours; résignons-nous à la nature; acceptons les biens qu'elle nous présente; opposons aux maux nécessaires qu'elle nous fait éprouver, les remèdes nécessaires qu'elle consent

à nous accorder. Ne troublons point notre esprit par des inquiétudes inutiles ; jouissons avec mesure, parce que la douleur est la compagne nécessaire de tout excès ; suivons le sentier de la vertu, parce que tout nous prouve que, même dans ce monde, forcé d'être pervers, cette vertu est nécessaire pour nous rendre estimable aux yeux des autres et contens de nous-mêmes.

Homme foible et vain ! tu prétends être libre ! hélas ! ne vois-tu pas tous les fils qui t'enchaînent ? Ne vois-tu pas que ce sont des atômes qui te meuvent ; que ce sont des circonstances indépendantes de toi, qui modifient ton être et qui règlent ton sort ? Dans une nature puissante qui t'environne, serois-tu donc le seul être qui pût résister à son pouvoir ? Crois-tu que tes foibles vœux la forceront de s'arrêter dans sa marche éternelle, ou de changer son cours ?

CHAPITRE XIII.

De l'Immortalité de l'Ame; du Dogme de la Vie future; des craintes de la Mort.

Les réflexions présentées dans cet Ouvrage concourent à nous montrer clairement ce que nous devons penser de l'ame humaine, ainsi que de ses opérations ou facultés : tout nous prouve de la façon la plus convaincante qu'elle agit et se meut suivant des loix semblables à celles des autres êtres de la nature; qu'elle ne peut être distinguée du corps; qu'elle naît, s'accroît, se modifie dans la même progression que lui; enfin, tout devroit nous faire conclure qu'elle périt avec lui. Cette ame, ainsi que le corps, passe par un état de foiblesse et d'enfance; c'est alors qu'elle est assaillie par une foule de modifications et d'idées

qu'elle reçoit des objets extérieurs par la voie de ses organes ; elle amasse des faits ; elle fait des expériences vraies ou fausses ; elle se forme un système de conduite, d'après lequel elle pense et agit d'une façon d'où résulte son bonheur ou son malheur, sa raison ou son délire, ses vertus et ses vices ; parvenue avec le corps à sa force et à sa maturité, elle ne cesse un instant de partager avec lui ses sensations agréables, ses plaisirs et ses peines ; en conséquence, elle approuve ou désapprouve son état ; elle est saine ou malade, active ou languissante, éveillée ou endormie. Dans la vieillesse, l'homme s'éteint tout entier, ses fibres et ses nerfs se roidissent, ses sens deviennent obtus, sa vue se trouble, ses oreilles s'endurcissent, ses idées se décousent, sa mémoire disparoît, son imagination s'amortit ; que devient alors son ame ? hélas ! elle s'affaisse en même-tems que le corps, elle s'engloutit avec lui, elle ne remplit comme lui ses fonctions qu'avec

peine, et cette substance, que l'on en avoit voulu distinguer, subit les mêmes révolutions que lui.

Malgré tant de preuves si convaincantes de la matérialité de l'ame ou de son identité avec le corps, des penseurs ont supposé que, quoique celui-ci fût périssable, son ame ne périssoit point; que cette portion de lui-même jouissoit du privilége spécial d'être *immortelle* ou exempte de la dissolution et des changemens de formes que nous voyons subir à tous les corps que la nature à composés : en conséquence on se persuada que cette ame privilégiée ne mouroit point. Son immortalité parut sur tout indubitable à ceux qui la supposèrent spirituelle : après en avoir fait un être simple, inétendu, dépourvu de parties, totalement différent de tout ce que nous connoissons, ils prétendirent qu'elle n'étoit point sujette aux loix que nous trouvons dans tous les êtres, dont l'expérience nous montre la décomposition continuelle.

Les hommes, sentant en eux-mêmes une force cachée qui dirigeoit et produisoit d'une façon invisible les mouvemens de leurs machines, crurent que la nature entière, dont ils ignoroient l'énergie et la façon d'agir, devoit ses mouvemens à un agent analogue à leur ame, qui agissoit sur la grande machine comme leur ame sur leur corps. L'homme s'étant supposé double, fit aussi la nature double; il la distingua de sa propre énergie; il la sépara de son moteur, que peu à peu il fit spirituel. Cet être distingué de la nature fut regardé comme l'ame du monde, et les ames des hommes comme des portions émanées de cette ame universelle. Cette opinion sur l'origine de nos ames, est d'une antiquité très-reculée. Ce fut celle des Egyptiens, des Chaldéens, des Hébreux (1), ainsi

(1) Il paroît que Moïse croyoit avec les Egyptiens l'émanation divine des ames: *Dieu*, selon lui, *forma l'homme du limon de la*

que de la plupart des Sages de l'Orient. Ce fut dans leurs écoles que les Phérécydes,

---

terre ; il répandit sur son visage un souffle de vie, et l'homme devint vivant et animé. Voyez la *Genèse, Chap. II, vers.* 7. Cependant les Chrétiens rejettent aujourd'hui le systême de *l'émanation divine*, vu qu'elle supposeroit la divinité divisible ; d'ailleurs, leur Religion ayant besoin d'un enfer pour tourmenter les ames des réprouvés, il eût fallu damner une portion de la divinité conjointement avec les ames des victimes qu'elle sacrifioit à sa propre vengeance. Quoique Moïse, par les paroles qui viennent d'être citées, semble indiquer que l'ame soit une portion de la divinité, nous ne voyons pourtant pas que le dogme de l'immortalité de l'ame soit établi dans aucuns des Livres qu'on lui attribue. Il paroît que ce fut durant la captivité de Babylone que les Juifs apprirent le dogme des récompenses et des châtimens futurs, enseigné par Zoroastre aux Perses ; mais que le Législateur Hébreu ne connut pas, ou du moins laissa ignorer à son peuple.

les

les Pythagores, les Platons puisèrent une doctrine flatteuse pour la vanité et pour l'imagination des mortels. L'homme se crut ainsi une portion de la divinité, immortelle, comme elle, dans une partie de lui-même. Cependant des Religions inventées par la suite, renoncèrent à ces avantages qu'elles jugèrent incompatibles avec d'autres parties de leurs systêmes : elles prétendirent que le Souverain de la nature, ou son moteur, n'étoit point son ame, mais qu'en vertu de sa toute-puissance, il créoit les ames humaines à mesure qu'il produisoit les corps qu'elles devoient animer ; et l'on enseigna que ces ames, une fois produites par un effet de la même toute-puissance, jouissoient de l'immortalité.

Quoi qu'il en soit de ces variations sur l'origine des ames, ceux qui les supposèrent émanées de Dieu même, ont cru qu'après la mort du corps, qui leur servoit d'enveloppe ou de prison, elles retour-

noient par *réfusion* à leur source première. Ceux qui, sans adopter l'opinion de l'émanation divine, admirent la spiritualité et l'immortalité de l'ame, furent obligés de supposer une région, un séjour pour les ames, que leurs imagination leur peignit d'après leurs espérances, leurs craintes, leurs desirs et leurs préjugés.

Rien de plus populaire que le dogme de l'immortalité de l'ame; rien de plus universellement répandu que l'attente d'une autre vie. La nature ayant inspiré à tous les hommes l'amour le plus vif de leur existence, le desir d'y persévérer toujours en fut une suite nécessaire; ce desir bientôt se convertit pour eux en certitude, et de ce que la nature leur avoit imprimé le desir d'exister toujours, on en fit un argument pour prouver que jamais l'homme ne cesseroit d'exister. *Notre ame*, dit Abadie, *n'a point de desirs inutiles, elle desire naturellement une vie éternelle*; et, par une logique bien étrange, il

conclut que ce desir ne pouvoit manquer d'être rempli (1). Quoi qu'il en soit, les hommes ainsi disposés, écoutèrent avidement ceux qui leur annoncèrent des systêmes si conformes à leurs vœux. Cependant ne regardons point comme une chose surnaturelle le desir d'exister, qui fut et sera toujours de l'essence de l'homme ; ne soyons pas surpris s'il reçut avec empressement une hypothèse qui le flattoit en lui promettant que son desir seroit un jour satisfait ; mais gardons-nous de con-

(1) Cicéron avoit dit avant Abadie, *naturam ipsam de immortalitate animorum tacitam judicare ; nescio quomodo inhæret in mentibus quasi sæculorum quoddam augurium. Permanere animos arbitramus consensu nationum omnium.* Voilà l'idée de l'immortalité de l'ame déja changée en une idée innée : cependant le même Ciceron regarde Phérécyde comme l'inventeur de ce dogme. TUSCULAN. *Disputat.* lib. *I.*

clure que ce desir soit une preuve indubitable de la réalité de cette vie future, dont les hommes, pour leur bonheur présent, ne sont que trop occupés. La passion pour l'existence n'est en nous qu'une suite naturelle de la tendance d'un être sensible, dont l'essence est de vouloir se conserver. Ce desir suit dans les hommes l'énergie de leurs ames ou la force de leur imagination, toujours prête à réaliser ce qu'ils desirent très-fort. Nous desirons la vie du corps, et cependant ce desir est frustré; pourquoi le desir de la vie de notre ame ne seroit-il pas frustré comme le premier (2)?

---

(2) Voici comment raisonnent les partisans du dogme de l'immortalité de l'ame. *Tous les hommes desirent de vivre toujours, donc ils vivront toujours.* Ne pourroit-on pas leur rétorquer l'argument en disant : *Tous les hommes desirent naturellement d'être riches, donc tous les hommes seront riches un jour.*

Les réflexions les plus simples sur la nature de notre ame, devroient nous convaincre que l'idée de son immortalité n'est qu'une illusion. Qu'est-ce en effet que notre ame, sinon le principe de la sensibilité? Qu'est-ce que penser, jouir, souffrir, sinon sentir? Qu'est-ce que la vie, sinon l'assemblage de ces modifications ou mouvemens propres à l'être organisé? Ainsi, dès que le corps cesse de vivre, la sensibilité ne peut plus s'exercer; il ne peut donc plus y avoir d'idées, ni par conséquent de pensées. Les idées, comme on l'a prouvé, ne peuvent nous venir que par les sens; or comment veut-on que, privés une fois de sens, nous ayons encore des perceptions, des sensations, des idées? Puisqu'on a fait de l'ame un être séparé du corps animé, pourquoi n'a-t-on pas fait de la vie un être distingué du corps vivant? La vie est la somme des mouvemens de tout le corps; le sentiment et la pensée font une partie de ces mouvemens; ainsi dans l'homme

mort ces mouvemens cesseront comme tous les autres.

En effet, par quel raisonnement prétendroit-on nous prouver que cette ame, qui ne peut sentir, penser, vouloir, agir qu'à l'aide de ses organes, puisse avoir de la douleur et du plaisir, ou même puisse avoir la conscience de son existence, lorsque les organes qui l'en avertissoient seront décomposés ou détruits? N'est-il pas évident que l'ame dépend de l'arrangement des parties du corps, et de l'ordre suivant lequel ces parties conspirent à faire leur fonctions ou mouvemens? Ainsi la structure organique une fois détruite, nous ne pouvons douter que l'ame ne le soit aussi. Ne voyons-nous pas durant tout le cours de notre vie, que cette ame est altérée, dérangée, troublée par tous les changemens qu'éprouvent nos organes? et l'on veut que cette ame agisse, pense, subsiste lorsque ces mêmes organes auront entièrement disparus!

L'être organisé peut se comparer à une horloge qui, une fois brisée, n'est plus propre aux usages auxquels elle étoit destinée. Dire que l'ame sentira, pensera, jouira, souffrira après la mort du corps, c'est prétendre qu'une horloge, brisée en mille pièces, peut continuer à sonner ou à marquer les heures. Ceux qui nous disent que notre ame peut subsister nonobstant la destruction du corps, soutiennent évidemment que la modification d'un corps pourra se conserver, après que le sujet en aura été détruit; ce qui est complètement absurde.

L'on ne manquera pas de nous dire que la conservation des ames après la mort du corps, et un effet de la puissance divine : mais ce seroit appuyer une absurdité par une hypothèse gratuite. La puissance divine, de quelque nature qu'on la suppose, ne peut pas faire qu'une chose existe et n'existe point en même temps; elle ne peut faire qu'une ame sente ou pense, sans les in-

termèdes nécessaires pour avoir des pensées.

Que l'on cesse donc de nous dire que la raison n'est point blessée du dogme de l'immortalité de l'ame, ou de l'attente d'une vie future. Ces notions, faites uniquement pour flatter ou pour troubler l'imagination du vulgaire, qui ne raisonne pas, ne peuvent paroître ni convaincantes, ni même probables à des esprits éclairés. La raison, exempte des illusions du préjugé, est, sans doute, blessée de la supposition d'une ame qui sent, qui pense, qui s'afflige ou se réjouit, qui a des idées sans avoir des organes, c'est-à-dire, destituée des seuls moyens naturels et connus par lesquels il lui soit possible d'avoir des perceptions, des sensations et des idées. Si l'on nous réplique qu'il peut exister d'autres moyens *surnaturels* ou *inconnus*, nous répondrons que ces moyens de transmettre des idées à l'ame séparée du corps, ne sont pas plus connus, ni plus à la portée de ceux qui les supposent, que de nous.

Il est au moins très-évident que tous ceux qui rejettent les idées innées, ne peuvent, sans contredire leurs principes, admettre le dogme si peu fondé de l'immortalité de l'ame.

Malgré les consolations que tant de gens prétendent trouver dans la notion d'une existence éternelle ; malgré la ferme persuasion où tant d'hommes nous assurent qu'ils sont, que leurs ames survivront à leurs corps, nous les voyons très-allarmés de la dissolution de ces corps, et n'envisager leur fin, qu'ils devroient desirer comme le terme de bien des peines, qu'avec beaucoup d'inquiétude. Tant il est vrai que le réel, le présent, même accompagné de peines, influe bien plus sur les hommes, que les plus belles chimères d'un avenir qu'ils ne voient jamais qu'au travers des nuages de l'incertitude. En effet, malgré la prétendue conviction où les hommes les plus religieux sont d'une éternité bienheureuse, ces espérances si flatteuses ne les

empêchent point de craindre et de frémir lorsqu'ils pensent à la dissolution nécessaire de leurs corps. La mort fut toujours pour ceux qui s'appellent des *mortels*, le point de vue le plus effrayant; ils la regardèrent comme un phénomène étrange, contraire à l'ordre des choses, opposé à la nature; en un mot, comme un effet de la vengeance céleste, comme *la solde du péché*. Quoique tout leur prouvât que cette mort est inévitable, ils ne purent jamais se familiariser avec son idée; ils n'y pensèrent qu'en tremblant, et l'assurance de posséder une ame immortelle, ne les dédommagea que foiblement du chagrin d'être privés de leur corps périssable. Deux causes contribuèrent encore à fortifier et à nourrir leurs allarmes; l'une fut que cette mort, communément accompagnée de douleurs, leur arrachoit une existence qui leur plaît, qu'ils connoissent, à laquelle ils sont accoutumés; l'autre fut l'incertitude de l'état qui devoit succéder à leur existence actuelle.

L'illustre Bacon a dit que *les hommes craignent la mort par la même raison que les enfans ont peur de l'obscurité* (1). Nous nous défions naturellement de tout ce que nous ne connoissons point; nous voulons voir clair, afin de nous garantir des objets qui nous peuvent menacer, ou pour être à portée de nous procurer ceux qui peuvent nous être utiles. L'homme qui existe ne peut se faire d'idée de la non-existence; comme cet état l'inquiète, son imagination se met à travailler au défaut de l'expérience, pour lui peindre bien ou mal cet état incertain. Accoutumé à penser, à sentir, à être mis en action, à jouir de la société, il voit le plus grand des malheurs dans une dissolution qui le

(1) *Nam veluti pueri trepidant, atque omnia cæcis*
In tenebris metuunt : sic nos in luce timemus
Interdum, nihilo quæ sunt metuenda magis......

LUCRETIUS, Lib. III. vers. 87. et seq.

privera des objets et des sensations que sa nature présente lui a rendus nécessaires, qui l'empêchera d'être averti de son être, qui lui ôtera ses plaisirs pour le plonger dans le néant. En le supposant même exempt de peines, il envisage toujours ce néant comme une sollicitude désolante, comme un amas de ténèbres profondes; il s'y voit dans un abandon général, destitué de tout secours, et sentant la rigueur de cette affreuse situation. Mais le sommeil profond ne suffit-il pas pour nous donner une idée vraie du néant? Ne nous prive-t-il pas de tout? Ne semble-t-il pas nous anéantir pour l'univers, et anéantir cet univers pour nous? La mort est-elle autre chose qu'un sommeil profond et durable? C'est faute de pouvoir se faire une idée de la mort que l'homme la redoute; s'il s'en faisoit une idée vraie, il cesseroit dès-lors de la craindre; mais il ne peut concevoir un état où l'on ne sent point; il croit donc que, lorsqu'il n'existera plus, il aura le

sentiment et la conscience de ces choses qui lui paroissent aujourd'hui si tristes et si lugubres; son imagination lui peint son convoi, ce tombeau que l'on creuse pour lui, ces chants lamentables qui l'accompagneront à son dernier séjour; il se persuade que ces objets hideux l'affecteront, même après son trépas, aussi péniblement que dans l'état présent où il jouit de ses sens (1).

Mortel égaré par la crainte! après ta mort, tes yeux ne verront plus, tes oreilles n'entendront plus? du fond de ton cercueil, tu ne seras point le témoin de cette scène que ton imagination te représente aujourd'hui sous des couleurs si noires; tu ne prendras pas plus de part à ce qui se fera

(1) *Nec videt in verâ nullum fore morte allium* SE
Qui possit vivus sibi SE *lugere peremptum,*
Stansque jacentem nec lacerari urive dolore.

LUCRETIUS, Lib. III, vers. 898. et seq.

dans le monde, tu ne seras pas plus occupé de ce qu'on fera de tes restes inanimés, que tu ne pouvois faire la veille du jour qui te plaça parmi les êtres de l'espèce humaine. Mourir, c'est cesser de penser et de sentir, de jouir et de souffrir; tes idées périront avec toi; tes peines ne te suivront point dans la tombe. Pense à la mort, non pour alimenter tes craintes et ta mélancolie, mais pour t'accoutumer à l'envisager d'un œil paisible, et pour te rassurer contre les fausses terreurs que les ennemis de ton repos travaillent à t'inspirer.

Les craintes de la mort sont de vaines illusions qui devroient disparoître aussi-tôt qu'on envisage cet évènement nécessaire sous son vrai point de vue. Un grand homme a défini la Philosophie, une *méditation de la mort* (1). Il ne veut point

(1) ΜΕΛΕΤΗ ΤΟΥ ΘΑΝΑΤΟΥ. Lucain a dit *scire mori sors prima viris.*

par là nous faire entendre que nous devons nous occuper tristement de notre fin, dans la vue de nourrir nos frayeurs; il veut, sans doute, nous inviter à nous familiariser avec un objet que la nature nous a rendu nécessaire, et nous accoutumer à l'attendre d'un front serein. Si la vie est un bien, s'il est nécessaire de l'aimer, il n'est pas moins nécessaire de la quitter; et la raison doit nous apprendre la résignation aux décrets du sort. Notre bien-être exige donc que nous contractions l'habitude de contempler sans allarmes un évènement que notre essence nous rend inévitable; notre intérêt demande que nous n'empoisonnions point par des craintes continuelles, une vie qui ne peut avoir des charmes pour nous, si nous n'en voyons jamais le terme sans frissonner. La raison et notre intérêt concourent à nous rassurer contre les terreurs vagues que l'imagination nous inspire à cet égard. Si nous les appellons à notre secours, ils nous ap-

privoiseront avec un objet qui ne nous effraye que parce que nous ne le connoissons point, ou parce qu'on ne nous l'a montré que défiguré par les accompagnemens hideux que la superstition lui donne. Dépouillons donc la mort de ces vaines illusions, et nous verrons qu'elle n'est que le sommeil de la vie; que ce sommeil ne sera troublé par aucun songe désagréable, et qu'un réveil fâcheux ne le suivra jamais. Mourir, c'est dormir, c'est rentrer dans cet état d'insensibilité où nous étions avant de naître, avant d'avoir des sens, avant d'avoir la conscience de notre existence actuelle. Des loix aussi nécessaires que celles qui nous ont fait naître, nous feront rentrer dans le sein de la nature d'où elle nous avoit tirés, pour nous reproduire par la suite sous quelque forme nouvelle, qu'il nous seroit inutile de connaître : sans nous consulter, elle nous plaça pour un temps dans le rang des êtres organisés; sans notre aveu, elle nous obligera d'en

sortir pour occuper un autre rang. Ne nous plaignons point de sa dureté, elle nous fait subir une loi dont elle n'excepte aucun des êtres qu'elle renferme (1). Si tout naît et périt, si tout se change et se détruit, si la naissance d'un être n'est jamais que le premier pas vers sa fin, comment eût-il été possible que l'homme, dont la machine est si frêle, dont les parties sont si mobiles et si compliquées, fût exempté d'une loi commune qui veut que la terre solide que nous habitons, se change, s'altère, et peut-être se détruise! Foible mortel! tu prétendrois exister toujours; veux-tu donc que pour toi seul la nature change son cours? ne vois-tu pas dans ses comètes

(1) *Quid de rerum naturâ querimur, illa se bene gessit; vitâ si scias uti, longa est.* V. SENEC. *de Brevitate Vitæ.* Tout le monde se plaint de la briéveté de la vie, et de la rapidité du temps, et les hommes, pour la plupart, ne savent que faire ni du temps ni de la vie.

excentriques qui viennent étonner tes regards, que les planètes elles-mêmes sont sujettes à la mort? vis donc en paix, tant que la nature le permet, et meurs sans effroi, si ton esprit est éclairé par la raison.

Malgré la simplicité de ces réflexions, rien de plus rare que les hommes véritablement affermis contre les craintes de la mort; le sage lui-même pâlit à son approche; il a besoin de recueillir toutes les forces de son esprit pour l'attendre avec sérénité. Ne soyons donc point surpris si l'idée du trépas révolte tant le commun des mortels; elle effraye le jeune homme, elle redouble les chagrins et la tristesse de la vieillesse accablée d'infirmités; elle la redoute même bien plus que ne fait la jeunesse dans la vigueur de son âge: le vieillard est bien plus accoutumé à la vie; d'ailleurs, son esprit est plus foible, et a moins d'énergie. Enfin, le malade dévoré de tourmens et le malheureux plongé dans l'infortune, osent rarement recourir

à la mort, qu'ils devroient regarder comme la fin de leurs peines.

Si nous cherchons la source de cette pusillanimité, nous la trouvons dans notre nature qui nous attache à la vie, et dans le défaut d'énergie de notre ame que, bien loin de fortifier, tout s'efforce d'affoiblir et de briser. Toutes les institutions humaines, toutes nos opinions conspirent à augmenter nos craintes, et à rendre nos idées de la mort plus terribles et plus révoltantes. En effet, la superstition s'est plue à montrer la mort sous les traits les plus affreux; elle nous la représente comme un moment redoutable qui non-seulement met fin à nos plaisirs, mais encore qui nous livre sans défense aux rigueurs inouies d'un despote impitoyable, dont rien n'adoucira les arrêts : selon elle, l'homme le plus vertueux n'est jamais sûr de lui plaire, il a lieu de trembler de la sévérité de ses jugemens; des supplices affreux et sans fin puniront les victimes

de son caprice, des foiblesses involontaires ou des fautes nécessaires qui auront allumé sa fureur. Ce tyran implacable se vengera de leurs infirmités, de leurs délits momentanés, des penchans qu'il a donnés à leur cœur, des erreurs de leur esprit, des opinions, des idées, des passions qu'ils auront reçues dans les sociétés où il les a fait naître; il ne leur pardonnera sur-tout jamais d'avoir pu méconnoître un être inconcevable, d'avoir pu se tromper sur son compte, d'avoir osé penser par eux-mêmes, d'avoir refusé d'écouter des guides enthousiastes ou trompeurs, et d'avoir eu le front de consulter la raison, qu'il leur avoit pourtant donnée pour régler leur conduite dans le chemin de la vie.

Tels sont les objets affligeans dont la religion occupe ses malheureux et crédules sectateurs. Telles sont les craintes que les tyrans de la pensée des hommes nous montrent comme *salutaires;* malgré le

peu d'effet qu'elles produisent sur la conduite de la plupart de ceux qui s'en disent ou s'en croyent persuadés, on voudroit faire passer ces notions pour la digue la plus forte que l'on puisse opposer aux déréglemens des hommes. Cependant, comme nous le ferons voir bientôt, ces systêmes, ou plutôt ces chimères si terribles, ne font rien sur le grand nombre, qui n'y songe que rarement, et jamais au moment que la passion, l'intérêt, le plaisir ou l'exemple l'entraînent. Si ces craintes agissent, c'est toujours sur ceux qui n'en auroient aucun besoin pour s'asbtenir du mal, ou pour faire le bien. Elles font trembler des percœurs honnêtes, et ne font rien aux pervers : elles tourmentent des ames tendres, et laissent en repos les ames endurcies : elles infestent un esprit docile et doux, elles ne causent aucun trouble à des esprits rebelles : ainsi elles n'allarment que ceux qui déja sont assez allarmés, elles ne contiennent que ceux qui sont déja contenus.

Ces notions n'en imposent donc aucunement aux méchans; quand par hasard elles agissent sur eux, ce n'est que pour redoubler la méchanceté de leur caractère naturel, la justifier à leurs propres yeux, leur fournir des prétextes pour l'exercer sans crainte et sans scrupule. En effet, l'expérience d'un grand nombre de siècles nous montre à quels excès la méchanceté et les passions des hommes se sont portées, quand elles ont été autorisées ou déchaînées par la religion, ou du moins, quand elles ont pu se couvrir de son manteau. Les hommes n'ont jamais été plus ambitieux, plus avides, plus fourbes, plus cruels, plus séditieux, que quand ils se sont persuadés que la religion leur permettoit, ou leur ordonnoit de l'être; cette religion ne faisoit pour lors que donner une force invincible à leurs passions naturelles, qu'ils purent, sous ses auspices sacrés, exercer impunément et sans aucun remords. Bien plus, les plus grands scélérats, en donnant

un libre cours aux penchans détestables de leur méchant naturel, crurent mériter le Ciel, dans la cause duquel ils se montroient zélés, et s'exempter par des forfaits, des châtimens d'un Dieu dont ils pensoient avoir mérité le courroux.

Voilà donc les effets que les notions salutaires de la Théologie produisent sur les mortels; ces réflexions peuvent nous fournir des réponses à ceux qui nous disent, que *si la religion promettoit également le Ciel aux méchans comme aux bons, il n'y auroit point d'incrédules à l'autre vie.* Nous répondrons donc que la religion, dans le fait, accorde le Ciel aux méchans; elle y place souvent les plus inutiles et les plus méchans des hommes (1). Elle

(1) Tels sont Moïse, Samuël, David chez les Juifs; Mahomet chez les Musulmans; chez les Chrétiens, Constantin, S. Cyrille, S. Athanase, S. Dominique, et tant d'autres brigands religieux et zélés persécuteurs que l'Eglise ré-

aiguise, comme on vient de le voir, les passions des méchans, en légitimant des crimes que, sans elle, ils craindroient de commettre, ou pour lesquels ils auroient de la honte et des remords. Enfin, les Ministres de la religion fournissent aux plus méchans des hommes, des moyens de détourner la foudre de dessus leurs têtes, et de parvenir à la félicité éternelle.

A l'égard des incrédules, il peut y avoir sans doute des méchans parmi eux, comme parmi les plus crédules; mais l'incrédulité ne suppose pas plus la méchanceté que la crédulité ne suppose la bonté. Au contraire, l'homme qui pense et médite, connoît mieux les motifs d'être bon, que celui qui se laisse guider en aveugle par des motifs incertains, ou par les intérêts des autres. Tout homme sensé a le plus grand intérêt d'examiner des opinions que l'on prétend

vère. On peut encore leur joindre les *Croisés*, les *Ligueurs*, etc.

devoir

devoir influer sur son bonheur éternel : s'il les trouve fausses ou nuisibles pour la vie présente, il ne concluera jamais de ce qu'il n'a pas d'autre vie à craindre ou à espérer, qu'il peut dans celle-ci se livrer impunément à des vices qui lui feroient tort à lui-même, ou qui lui attireroient le mépris ou la colère de la société. L'homme qui n'attend point une autre vie, n'en est que plus intéressé à prolonger son existence, et à se rendre cher à ses semblables dans la seule vie qu'il connoisse; il a fait un grand pas vers la félicité en se débarrassant des terreurs qui affligent les autres.

En effet, la superstition prit plaisir à rendre l'homme lâche, crédule, pusillanime; elle se fit un principe de l'affliger sans relâche; elle se fit un devoir de redoubler pour lui les horreurs de la mort; ingénieuse à le tourmenter, elle étendit ses inquiétudes au-delà même de son existence connue, et ses Ministres, pour disposer de lui plus sûrement en ce monde, inven-

tèrent les régions de l'avenir, en se réservant le droit d'y faire récompenser les esclaves qui auront été soumis à leurs loix arbitraires, et de faire punir par la Divinité ceux qui auront été rebelles à leurs volontés. Loin de consoler les mortels, loin de former la raison de l'homme, loin de lui apprendre à plier sous la main de la nécessité, la religion en mille contrées s'est efforcée de lui rendre la mort plus amère, d'appesantir son joug, d'orner son cortège d'une foule de fantômes hideux, et de rendre ses approches plus effrayantes qu'elle-même. C'est ainsi qu'elle est parvenue à remplir l'univers d'enthousiastes qu'elle séduit par des promesses vagues, et d'esclaves avilis qu'elle retient par la crainte des maux imaginaires dont leur fin sera suivie. Elle est venue à bout de leur persuader que leur vie actuelle n'est qu'un passage pour arriver à une vie plus importante. Le dogme insensé d'une vie future les empêche de s'occuper de leur vrai bon-

heur, de songer à perfectionner leurs institutions, leurs loix, leur moral et leurs sciences; de vaines chimères ont absorbé toute leur attention; ils consentent à gémir sous la tyrannie religieuse et politique, à croupir dans l'erreur, à languir dans l'infortune, dans l'espoir d'être quelque jour plus heureux, dans la ferme confiance que leurs calamités et leur patience stupide les conduiront à une félicité sans fin; ils se sont crus soumis à une divinité cruelle qui vouloit leur faire acheter le bien-être futur, au prix de tout ce qu'ils ont de plus cher ici bas; on leur a peint leur Dieu comme l'ennemi juré de la race humaine, et on leur a fait entendre que le Ciel irrité contre eux vouloit être appaisé, et les puniroit éternellement des efforts qu'ils feroient pour se tirer de leurs peines. C'est ainsi que le dogme de la vie future fut une des erreurs les plus fatales dont le genre humain fut infecté. Ce dogme plongea les nations dans l'engourdissement, dans la

langueur, dans l'indifférence sur leur bien-être, où bien il les précipita dans un enthousiasme furieux, qui les porta souvent à se déchirer elles-mêmes pour mériter le Ciel.

On demandera, peut-être, par quelles routes les hommes ont été conduits à se faire les idées si gratuites et si bizarres qu'ils ont de l'autre monde. Je réponds qu'il est vrai que nous n'avons point d'idée de l'avenir, qui n'existe point pour nous; ce sont nos idées du passé et du présent qui fournissent à notre imagination les matériaux dont elle se sert pour construire l'édifice des régions futures. *Nous croyons*, dit Hobbes, *que ce qui est sera toujours, et que les mêmes causes auront les mêmes effets* (1). L'homme dans son état actuel,

(1) Lorsque nous raisonnons par analogie, nous fondons toujours nos raisonnemens sur la persuation, souvent très-fausse, que ce qui s'est fait déja, se fera encore par la suite,

a deux façons de sentir; l'une qu'il approuve, et l'autre qu'il désapprouve; ainsi, persuadé que ces deux façons de sentir devoient le suivre au-delà même de son existence présente, il plaça dans les régions de l'éternité deux séjours distingués; l'un fut destiné à la félicité, et l'autre à l'infortune; l'un devoit renfermer les amis de son Dieu, l'autre fut une prison destinée à le venger des outrages que lui faisoient ses malheureux sujets.

Telle est la véritable origine des idées sur la vie future, si répandues parmi les hommes. Nous voyons par-tout un *Elysée* et un *Tartare*, un *Paradis* et un *Enfer*; en un mot, deux séjours distingués, construits d'après l'imagination des enthousiates ou des fourbes qui les inventèrent, et accommodés aux préjugés, aux craintes

---

et nous regardons comme une chose indubitable que ce qui arrivera sera toujours semblable à ce qui est arrivé.

des peuples qui les crurent. Les Indiens se figurèrent le premier de ces séjours comme celui de l'inaction et d'un repos permanent, parce qu'habitans d'un climat brûlant, ils virent dans le repos la félicité suprême; les Musulmans s'y promirent des plaisirs corporels, semblables à ceux qui font actuellement les objets de leurs vœux; les Chrétiens espérèrent en gros des plaisirs ineffables et spirituels, en un mot, un bonheur dont ils n'eurent aucune idée.

De quelque nature que fussent ces plaisirs, les hommes comprirent qu'il falloit un corps pour que leur ame pût en jouir, ou pour éprouver les peines réservées aux ennemis de la Divinité: de-là le dogme de la *résurrection*, par lequel on supposa que ce corps, que l'on voyoit devant ses yeux se pourrir, se décomposer, se dissoudre, se recomposeroit un jour par un effet de la toute-puissance divine, pour former de nouveau une enveloppe à l'ame, afin de recevoir conjointement avec elle les

récompenses et les châtimens que tous deux auroient mérité durant leur union primitive (1). Cette incompréhensible opinion, inventée, dit-on, par les Mages, trouve encore un grand nombre d'adhérens, qui ne l'ont jamais sérieusement examinée. Enfin d'autres, incapables de s'élever à ces notions sublimes, crurent que sous diverses formes, l'homme animeroit successivement différents animaux d'espèces variées, et ne cesseroit jamais d'habiter la terre où il se trouve ; telle fut

(1) Le dogme de la *résurrection* paroît au fond inutile à tous ceux qui croyent à l'existence des ames sentantes, pensantes, souffrantes ou jouissantes après leur séparation du corps ; ils doivent supposer, comme Berkeley, que l'ame n'a besoin ni du corps, ni d'aucun être extérieur pour éprouver des sensations, et avoir des idées. Les Malebranchistes doivent supposer que les ames réprouvées *verront l'enfer en Dieu*, et se sentiront brûler sans avoir besoin de leurs corps pour cela.

l'opinion de ceux qui crurent la *Métempsycose.*

Quand au séjour malheureux des ames, l'imagination des imposteurs qui voulurent gouverner les peuples, s'efforça de rassembler les images les plus effrayantes pour le rendre plus terrible. Le feu est de tous les êtres celui qui produit sur nous la sensation la plus cuisante; on supposa donc que la toute-puissance divine ne pouvoit rien inventer de plus cruel que le feu pour punir ses ennemis; le feu fut donc le terme auquel l'imagination de l'homme fut forcée de s'arrêter, et l'on convint assez généralement que le feu vengeroit un jour la Divinité outragée, comme, par la cruauté et la démence des hommes, cet élément la venge souvent en ce monde (1). Ainsi l'on

(1) C'est sans doute de-là que sont venues les expiations par le feu, usitées chez un grand nombre de peuples Orientaux, et pratiquées encore aujourd'hui par des Prêtres du *Dieu de paix,* qui ont la cruauté de faire périr par

peignit les victimes de sa colère enfermées dans des cachots embrasés, se roulant perpétuellement dans des tourbillons de flammes, plongées dans des mers de soufre et de bitume, et faisant retentir leurs voûtes infernales de leurs gémissemens inutiles et de leurs grincemens.

Mais, dira-t-on peut-être, comment les hommes purent-ils se déterminer à croire une existence accompagnée de tourmens éternels, sur-tout y en ayant plusieurs d'entr'eux qui, d'après leurs systèmes religieux, eurent lieu de les craindre pour eux-mêmes? Plusieurs causes ont pu concourir

---

les flammes ceux qui n'ont point de la Divinité les mêmes idées qu'eux. Par une suite du même délire, les magistrats civils condamnent au feu les sacriléges, les blasphémateurs, les voleurs d'Eglise, c'est-à-dire ceux qui ne font tort à personne, tandis qu'il se contentent de punir d'un supplice plus doux ceux qui font un tort réel à la société. C'est ainsi que la Religion renverse toutes les idées.

à leur faire adopter une opinion si révoltante. En premier lieu, très-peu d'hommes sensés ont pu croire une telle absurdité, quand ils ont daigné faire usage de leur raison; ou bien, s'ils y ont cru, l'atrocité de cette notion fut toujours contre-balancée par l'idée de la miséricorde et de la bonté qu'ils attribuèrent à leur Dieu (1). En second lieu,

(1) Si, comme les Chrétiens le prétendent, les tourmens à venir doivent être infinis pour la durée et pour l'intensité, je suis forcé d'en conclure que l'homme, qui est un être fini, ne peut souffrir infiniment; Dieu lui-même ne peut lui communiquer l'infinité, malgré les efforts qu'il feroit pour le punir éternellement de ses fautes, qui elles-mêmes n'ont que des effets finis ou limités par le temps. Le même raisonnement peut s'appliquer aux joies du Paradis, ou un être fini ne comprendra pas plus un Dieu infini qu'il ne fait en ce monde. D'un autre côté, si, comme le Christianisme l'enseigne, Dieu perpétue l'existence des damnés, il perpétue l'existence du péché; ce

les peuples aveuglés par la crainte ne se rendirent jamais compte des dogmes les plus étranges qu'ils reçurent de leurs Législateurs, ou qui leur furent transmis par leurs pères. En troisième lieu, chaque homme ne vit jamais l'objet de ses terreurs que dans un lointain favorable, et la superstition lui promit d'ailleurs des moyens d'échapper aux supplices qu'il crut avoir mérités. Enfin, semblable à ces malades que nous voyons attachés à l'existence même la plus douloureuse, l'homme préféra l'idée d'une existence malheureuse et connue, à celle d'une non-existence qu'il regarda comme le plus affreux des maux, parce qu'il n'en put avoir l'idée, ou parce que son imagination lui fit envisager cette non-existence ou ce néant comme l'assemblage confus de tout les maux ensemble. Un mal connu, quelque grand qu'il puisse

---

qui ne s'accorde pas avec l'amour de l'ordre qu'on lui suppose.

être, allarme moins les hommes, sur-tout quand il leur reste l'espoir de l'éviter, qu'un mal qu'ils ne connoissent point, sur lequel par conséquent leur imagination se croit forcée de travailler, et auquel elle ne sait opposer aucun remède.

L'on voit donc que la superstition, loin de consoler les hommes sur la nécessité de mourir, ne fait que redoubler leurs terreurs par les maux dont elle prétend que leur trépas sera suivi; ces terreurs sont si fortes, que les malheureux qui croient ces dogmes redoutables, quand ils sont conséquens, passent leurs jours dans l'amertume et les larmes. Que dirons-nous de cette opinion destructive de toute société, et pourtant adoptée par tant de nations, qui leur annonce qu'un Dieu sévère peut à chaque instant, *comme un voleur*, les prendre au dépourvu, et venir exercer sur la terre ses jugemens rigoureux? quelles idées plus propres à effrayer, à décourager les hommes, à leur ôter le desir d'améliorer leur

leur sort, que la perspective affligeante d'un monde toujours prêt à se dissoudre, et d'une divinité assise sur les débris de la nature entière pour juger les humains? Telles sont néanmoins les funestes opinions dont l'esprit des nations s'est repu depuis des milliers d'années : elles sont si dangereuses, que si, par une heureuse inconséquence, elles ne dérogeoient pas dans leur conduite à ces idées désolantes, elles tomberoient dans l'abrutissement le plus honteux. Comment s'occuperoient-elles d'un monde périssable, qui peut à chaque instant écrouler? comment songer à se rendre heureuses dans une terre qui n'est que le vestibule d'un royaume éternel? est-il donc surprenant que des superstitions, auxquelles de pareils dogmes servent de base, ayent prescrit à leurs sectateurs un détachement total des choses d'ici-bas, un renoncement entier aux plaisirs les plus innocens, une inertie, une pusillanimité, une abjection d'ame, une insociabilité, qui

les rend inutiles à eux-mêmes et dangereux pour les autres? Si la nécessité ne forçoit les hommes de se départir dans la pratique de leurs systêmes insensés; si leurs besoins ne les ramenoient à la raison en dépit de leurs dogmes religieux, le monde entier deviendroit bientôt un vaste désert habité par quelques sauvages isolés, qui n'auroient pas même le courage de se multiplier. Qu'est-ce que des notions qu'il faut nécessairement mettre à l'écart pour faire subsister l'association humaine?

Cependant le dogme d'une vie future, accompagnée de récompenses et de châtimens, est depuis un grand nombre de siècles regardé comme le plus puissant, ou même comme le seul motif capable de contenir les passions des hommes, et qui puisse les obliger d'être vertueux; peu-à-peu ce dogme est devenu la base de presque tous les systêmes religieux et politiques, et il semble aujourd'hui que l'on ne pourroit attaquer ce préjugé sans briser absolu-

ment les liens de la société. Les fondateurs des religions en ont fait usage pour s'attacher leurs sectateurs crédules ; les législateurs l'ont regardé comme le frein le plus capable de retenir leurs sujets sous le joug ; plusieurs philosophes eux-mêmes ont cru de bonne foi que ce dogme étoit nécessaire pour effrayer les hommes, et les détourner du crime (1).

On ne peut en effet disconvenir que ce dogme n'ait été de la plus grande utilité pour

(1) Lorsque le dogme de l'immortalité de l'ame, sorti de l'école de Platon, vint à se répandre chez les Grecs, il causa les plus grands ravages, et détermina une foule d'hommes, mécontens de leur sort, à terminer leurs jours. Ptolémée Philadelphe, roi d'Egypte, en voyant les effets que ce dogme, que l'on regarde aujourd'hui comme si salutaire, produisoit sur les cerveaux de ses sujets, défendit de l'enseigner, sous peine de mort. *Voyez l'argument du Dialogue de Phédon*, de la traduction de DACIER.

ceux qui donnèrent des religions aux nations, et qui s'en firent les ministres; il fut le fondement de leur pouvoir, la source de leurs richesses, et la cause permanente de l'aveuglement et des terreurs dans lesquelles leur intérêt voulut que le genre humain fùt nourri. C'est par lui que le prêtre devint l'émule et le maître des rois : les nations se sont remplies d'enthousiastes ivres de religion, toujours bien plus disposés à écouter ses menaces que les conseils de la raison, que les ordres du souverain, que les cris de la nature, que les loix de la société. La politique fut elle-même asservie aux caprices du prêtre, le monarque temporel fut obligé de plier sous le joug du monarque éternel; l'un ne disposoit que de ce monde périssable, l'autre étendoit sa puissance jusques dans un monde à venir, plus important pour les hommes que la terre, où ils ne sont que des pélerins et des passagers. Ainsi le dogme de l'autre vie mit le gouvernement lui-même dans

la dépendance du prêtre, il ne fut que son premier sujet, et jamais il ne fut obéi, que lorsque tous deux furent d'accord pour accabler le genre humain. La nature cria vainement aux hommes de songer à leur félicité présente; le prêtre leur ordonna d'être malheureux dans l'attente d'une félicité future : la raison leur disoit en vain qu'ils devoient être paisibles; le prêtre leur souffla le fanatisme et la fureur, et les força de troubler la tranquillité publique toutes les fois qu'il fut question des intérêts du monarque invisible de l'autre vie, ou de ses ministres en celle-ci.

Tels sont les fruits que la politique a recueillis du dogme de la vie future; les régions de l'avenir ont aidé le sacerdoce à conquérir le monde. L'attente d'une félicité céleste et la crainte des supplices futurs ne servirent qu'à empêcher les hommes de songer à se rendre heureux ici-bas. L'erreur, sous quelque aspect qu'on l'envisage, ne sera jamais qu'une source de maux pour

le genre humain. Le dogme d'une autre vie, en présentant aux mortels un bonheur idéal, en fera des enthousiastes; en les accablant de craintes, il en fera des êtres inutiles, des lâches, des atrabilaires, des forcenés, qui perdront de vue leur séjour présent pour ne s'occuper que d'un avenir imaginaire et des maux chimériques qu'ils doivent craindre après leur mort.

Si l'on nous dit que le dogme des récompenses et des peines à venir est le frein le plus puissant pour réprimer les passions des hommes, nous répondrons en appelant à l'expérience journalière. Pour peu que l'on regarde autour de soi, l'on verra cette assertion démentie, et l'on trouvera que ces merveilleuses spéculations, incapables de changer les tempéramens des hommes, d'anéantir les passions que les vices de la société même contribuent à faire éclore dans tous les cœurs, ne diminuent aucunement le nombre des méchans: dans les nations qui en paroissent le plus

fortement convaincues, nous voyons des assassins, des voleurs, des fourbes, des oppresseurs, des adultères, des voluptueux; tous sont persuadés de la réalité d'une autre vie; mais dans le tourbillon de la dissipation et des plaisirs, dans la fougue de leurs passions, ils ne voyent plus cet avenir redoutable, qui n'influe nullement sur leur conduite présente.

En un mot, dans les pays où le dogme de l'autre vie est si fortement établi, que chacun s'irriteroit contre quiconque auroit la témérité de le combattre, ou même d'en douter, nous voyons qu'il est parfaitement incapable d'en imposer à des princes injustes, négligens, débauchés; à des courtisans avides et déréglés; à des concussionnaires qui se nourrissent insolemment de la substance des peuples; à des femmes sans pudeur; à une foule de crapuleux et de vicieux; à plusieurs même d'entre ces prêtres dont la fonction est d'annoncer les vengeances du ciel. Si vous leur demandez,

pourquoi donc ils ont osé se livrer à des actions qu'ils savoient propres à leur attirer des châtimens éternels? ils vous répondront que la fougue des passions, le torrent de l'habitude, la contagion de l'exemple, ou même que la force des circonstances les ont entraînés, et leur ont fait oublier les conséquences terribles que leur conduite pouvoit avoir pour eux. D'ailleurs, ils vous diront que les trésors de la miséricorde divine sont infinis, et qu'un repentir suffit pour effacer les crimes les plus noirs et les plus accumulés (1). Dans cette

(1) L'idée de la miséricorde divine rassure les méchans, et leur fait oublier la justice divine. En effet, ces deux attributs, étant supposés infinis également en Dieu, doivent se contrebalancer de façon que ni l'un ni l'autre ne puissent agir. Quoi qu'il en soit, les méchans comptent sur un Dieu *immobile*, ou se flattent, à l'aide de sa miséricorde, d'échapper aux effets de sa justice. Les brigands, qui voyent que tôt ou tard ils périront au gibet,

foule de scélérats qui, chacun à leur manière, désolent la société, vous ne trouverez qu'un petit nombre d'hommes, assez intimidés par les craintes d'un avenir malheureux, pour résister à leurs penchans; que dis-je! ces penchans sont trop foibles pour les entraîner; et sans le dogme d'une autre vie, la loi et la crainte du blâme eussent été des motifs suffisans pour les empêcher de se rendre criminels.

Il est en effet des ames craintives et timorées sur lesquelles les terreurs d'une autre vie font une impression profonde; les hommes de cette espèce sont nés avec des passions modérées, une organisation frêle, une imagination peu fougueuse; il n'est donc point surprenant que dans ces êtres, déja retenus par leur nature, la crainte de l'avenir contrebalance les foibles

disent qu'ils en seront quittes pour *faire une belle fin*. Les Chrétiens croyent *qu'un bon Peccavi* efface tous les péchés. Les Indiens attribuent la même vertu aux eaux du Gange.

efforts de leurs foibles passions ; mais il n'en est point de même de ces scélérats déterminés, de ces vicieux habituels dont rien ne peut arrêter les excès, et qui dans leurs emportemens, fermant les yeux sur la crainte des loix de ce monde, mépriseront encore bien plus celles de l'autre.

Cependant combien de personnes se disent, et même se croyent retenues par les craintes d'une autre vie ! mais ou elles nous trompent, ou elles s'en imposent à elles-mêmes : elles attribuent à ces craintes ce qui n'est que l'effet de motifs plus présens, tels que la foiblesse de leur machine, la disposition de leur tempérament, le peu d'énergie de leurs ames, leur timidité naturelle, les idées de l'éducation, la crainte des conséquences immédiates et physiques de leurs déréglemens ou de leurs mauvaises actions. Ce sont là les vrais motifs qui les retiennent, et non pas les notions vagues de l'avenir, que les hommes, qui en sont d'ailleurs les plus per-

suadés, oublient à chaque instant, dès qu'un intérêt puissant les sollicite à pécher. Pour peu que l'on y fît attention, l'on verroit que l'on fait honneur à la crainte de son Dieu de ce qui n'est réellement que l'effet de sa propre foiblesse, de sa pusillanimité, du peu d'intérêt que l'on trouve à mal faire; l'on n'agiroit point autrement, quand même l'on n'auroit pas cette crainte, et si l'on réfléchissoit, l'on sentiroit que c'est toujours la nécessité qui fait agir les hommes comme ils font.

L'homme ne peut être contenu, lorsqu'il ne trouve point en lui-même de motifs assez forts pour le retenir ou le ramener à la raison. Il n'y a rien ni dans ce monde, ni dans l'autre, qui puisse rendre vertueux celui qu'une organisation malheureuse, un esprit mal cultivé, une imagination emportée, des habitudes invétérés, des exemples funestes, des intérêts puissans, invitent au crime de toutes parts. Il n'est point de spéculations capables de réprimer

celui qui brave l'opinion publique, qui méprise la loi, qui est sourd aux cris de sa conscience, que sa puissance met en ce monde au-dessus du châtiment ou du blâme (1). Dans ses transports, il craindra bien moins encore un avenir éloigné, dont l'idée cèdera toujours à ce qu'il jugera né-

(1) On ne manquera pas de dire que la crainte d'une autre vie est un frein, au moins utile pour contenir les Princes et les Grands, qui n'en ont point d'autre; et qu'un frein quelconque vaut mieux encore que point de frein du tout. On a suffisamment prouvé que ce frein de l'autre vie n'arrêtoit nullement les Souverains; il est un frein plus réel et plus propre à les contenir et à les empêcher de nuire à la société; c'est de les soumettre aux loix de la société, et de leur ôter le droit ou le pouvoir d'abuser de ses forces pour l'asservir à leurs propres caprices. Une bonne constitution politique, fondée sur l'équité naturelle et une bonne éducation, sont les meilleurs freins pour les Chefs des Nations.

cessaire à son bonheur immédiat et présent. Toute passion vive nous aveugle sur tout ce qui n'est pas son objet ; les terreurs de la vie future, dont nos passions ont toujours le secret de nous diminuer la probabilité, ne peuvent rien sur un méchant qui ne craint point les châtimens bien plus voisins de la loi, et la haine assurée des êtres qui l'entourent. Tout homme qui se livre au crime, ne voit rien de certain que l'avantage qu'il attend du crime ; le reste lui paroît toujours faux ou problématique.

Pour peu que nous ouvrions les yeux, nous verrons qu'il ne faut pas compter que la crainte d'un Dieu vengeur et de ses châtimens, que l'amour-propre ne nous montre jamais qu'adoucie par le lointain, puisse rien sur des cœurs endurcis dans le crime. Celui qui est parvenu à se persuader qu'il ne peut être heureux sans le crime, se livrera toujours au crime nonobstant les menaces de la Religion : quiconque est assez aveugle pour ne point lire

son infamie dans son propre cœur, sa propre condamnation sur les visages des êtres qui l'entourent, l'indignation et la colère dans les yeux des Juges établis pour le punir des forfaits qu'il veut commettre, un tel homme, dis-je, ne verra jamais les impressions que ses crimes feront sur le visage d'un Juge qu'il ne voit pas, ou qu'il ne voit que loin de lui. Le tyran qui d'un œil sec peut entendre les cris, et voir couler les larmes d'un peuple entier dont il fait le malheur, ne verra point les yeux enflammés d'un maître plus puissant. Quand un Monarque orgueilleux prétend être comptable à Dieu seul de ses actions, c'est qu'il craint plus sa nation que son Dieu.

Mais d'un autre côté, la Religion elle-même n'anéantit-elle pas les effets des craintes qu'elle annonce comme salutaires? Ne fournit-elle pas à ses disciples des moyens de se soustraire aux châtimens dont elle les a si souvent menacés? Ne leur dit-elle pas qu'un repentir stérile peut à l'instant de la mort désarmer le courroux

céleste, et purifier les ames des souillures du péché ? Dans quelques superstitions les Prêtres ne s'arrogent-ils pas le droit de remettre aux mourans les forfaits qu'il sont commis pendant le cours d'une vie déréglée ? Enfin, les hommes les plus pervers, rassurés dans l'iniquité, la débauche et le crime, ne comptent-ils pas, jusqu'au dernier moment, sur les secours d'une Religion qui leur promet des moyens infaillibles de se réconcilier avec le Dieu qu'ils ont irrité, et d'éviter ses châtimens rigoureux ?

En conséquence de ces notions si favorables pour les méchans, si propres à les tranquilliser, nous voyons que l'espoir d'expiations faciles, loin de les corriger, les engage à persister jusqu'à la mort dans les désordres les plus crians. En effet, malgré les avantages sans nombre que l'on assure découler du dogme de l'autre vie, malgré son efficacité prétendue pour réprimer les passions des hommes, les ministres de la religion, si intéressés au maintien

de ce système, ne se plaignent-ils pas eux-mêmes chaque jour de son insuffisance? ils reconnoissent que les mortels qu'ils ont imbus, dès l'enfance, de ces idées, n'en sont pas moins entraînés par leurs penchans, étourdis par la dissipation, esclaves de leurs plaisirs, enchaînés par l'habitude, emportés par le torrent du monde, séduits par des intérêts présens qui leur font oublier également les récompenses et les châtimens de la vie future. En un mot, les ministres du ciel conviennent que leurs disciples, pour la plupart, se conduisent en ce monde comme s'ils n'avoient rien à espérer ou à craindre dans un autre.

Enfin, supposons pour un instant que le dogme de l'autre vie soit de quelqu'utilité, et qu'il retienne vraiment un petit nombre d'individus, qu'est-ce que ces foibles avantages comparés à la foule de maux que l'on en voit découler? Contre un homme timide que cette idée contient, il en est des millions qu'elle ne peut contenir; il en est des millions qu'elle rend insensés, farouches,

fanatiques, inutiles et méchans; il en est des millions qu'elle détourne de leurs devoirs envers la société; il en est une infinité qu'elle afflige et qu'elle trouble, sans aucun bien réel pour leurs associés (1).

(1) Bien des gens, persuadés de l'utilité du dogme de l'autre vie, regardent ceux qui osent le combattre comme des ennemis de la société. Cependant il est aisé de se convaincre que les hommes les plus éclairés et les plus sages de l'antiquité ont cru, non-seulement que l'ame étoit matérielle et périssoit avec le corps, mais encore ont attaqué sans détour l'opinion des châtimens de l'avenir. Ce sentiment n'étoit point propre aux Epicuriens, nous le voyons adopté par des philosophes de toutes les sectes, par des Pythagoriciens, des Stoïciens, enfin, par les hommes les plus saints et les plus vertueux de la Grèce et de Rome. Voici comme Ovide fait parler Pythagore.

O Genus attonitum gelidæ formidine Mortis,
Quid styga, quid tenebras, et nominà vana timetis
Materiem vatum, falsique pericula mundi?

Timée de Locres, qui étoit Pythagoricien, convient que la doctrine des châtimens futurs étoit fabuleuse, purement destinée pour le vulgaire imbécille, et peu faite pour ceux qui cultivent leur raison.*

Aristote dit formellement que *l'homme n'a ni bien à espérer, ni mal à craindre après la mort.*

Dans le système des Platoniciens, qui faisoient l'ame immortelle, il ne pouvoit y avoir de châtimens à craindre pour elle après la mort, vu que cette ame retournoit alors se rejoindre à la divinité, dont elle étoit une portion : or, une portion de la divinité ne pouvoit être sujette à souffrir.

Cicéron dit de Zénon qu'il supposoit l'ame d'une substance ignée, d'où il conclut qu'elle devoit se détruire. *Zenoni Stoico animus ignis videtur. Si sit ignis, extinguetur; interibit cum reliquo corpore.*

Cet orateur philosophe, qui étoit de la Secte Académique, n'est pas toujours d'accord avec lui-même; cependant en plusieurs occasions il traite ouvertement de fables les tourmens de l'enfer, et regarde la mort comme la fin de tout pour l'homme. *V. Tusculan.* C 22.

Sénèque est rempli de passages dans lesquels il fait envisager la mort comme un état d'anéantissement total. *Mors est non esse. Id quale sit jam scio; hoc erit post me quod ante me fuit. Si quid in hac re tormenti est, necesse est et fuisse antequam prodiremus in lucem; atqui nullam sensimus tunc vexationem.* En parlant de la mort de son frere, il dit: *quid itaque ejus desiderio maceror, qui aut beatus, aut nullus est?* Mais rien de plus décisif que ce que Sénèque écrit à Marcia pour la consoler (chap. 19). *Cogita nullis defunctum malis affici: illa quæ nobis inferos faciunt terribiles, fabulam esse: nullas imminere mortuis tenebras; nec carcerem, nec flumina flagrantia igne, nec oblivionis amnem, nec tribunalia, et reos et in illa libertate tam laxa iterum tyrannos: luserunt ista Poëtæ et vanis nos agitavere terroribus. Mors omnium dolorum et solutio est et finis: ultrà quam mala nostra non exeunt, quæ nos in illam tranquillitatem in qua antequam nasceremur, jacuimus, reponit.*

Enfin, voici un passage très-décisif de ce philosophe; il mérite bien l'attention du lecteur. *Si animus fortuita contempsit; si deorum*

hominumque formidinem ejecit, et scit non multum ab homine timendum, à Deo nihil: si contemptor omnium quibus torquetur vita eo perductus est ut illi liqueat mortem nullius mali esse materiam, multorum finem. V. de Beneficiis, 7. 1.

Sénèque le tragique s'explique de la même façon que le philosophe.

Post mortem nihil est, ipsaque mors nihil,
Velocis spatii meta novissima.
Quaris quo jaceas post obitum loco?
Quo non nata jacent.
Mors individua est noxia corpori,
Nec parcens animæ.

TROADES.

Epictète a les mêmes idées dans un passage très-digne de remarque, rapporté par Arrien: » le voici fidèlement traduit. « Mais où allez- » vous? ce ne peut-être dans un lieu de souf- » frances; vous ne faites que retourner à l'en- » droit d'où vous êtes venu; vous allez être » de nouveau paisiblement associé avec les » élémens d'où vous sortez. Ce qui dans votre » composition étoit de la nature du feu, re- » tournera à l'élément du feu; ce qui étoit de

» la nature de la terre, va se rejoindre à » la terre; ce qui étoit air, va se réunir à » l'air; ce qui étoit eau, va se résoudre en » eau; il n'y a point d'Enfer, ni d'Achéron, » ni de Cocyte, ni de Phlégéton ». V. ARRIAN. *in Epictet. Lib.* 3. *cap.* 13. Dans un autre endroit, le même philosophe dit : « L'heure de la mort approche, mais n'allez » pas aggraver vos maux, ni rendre les choses » pires qu'elles ne sont; représentez-vous-les » sous leur vrai point de vue. Le temps est » venu où les matériaux dont vous êtes com» posé vont se résoudre dans les élémens d'où » ils ont été originairement empruntés. Qu'y » a-t-il de terrible ou de fâcheux en cela ? est» il quelque chose dans le monde qui périsse to» talement »? *Vid.* ARRIAN. *Lib.* 4, *cap.* 7. §. 1.

Enfin, le sage et pieux Antonin dit : « Ce» lui qui craint la mort, ou craint d'être privé » de tout sentiment, ou craint d'éprouver » des sensations différentes. Si vous perdez tout » sentiment, vous ne serez plus sujet aux » peines et à la misere. Si vous êtes pourvu » d'autres sens d'une nature différente, vous » deviendrez une créature d'une espèce dif» férente ».

Ce grand empereur dit ailleurs qu'il faut attendre la mort avec tranquillité, « vu qu'elle » n'est que la dissolution des élémens dont » chaque animal est composé ». *Voyez les réflexions morales de* MARC-ANTONIN, *Liv.* 11. §. 17, *et livre* 8. § 58.

On peut joindre à ces témoignages de tant de grands hommes de l'antiquité payenne, celui de l'auteur de *l'Ecclésiaste*, qui parle de la mort et du sort de l'ame humaine comme un Epicurien. *Unus interitus est hominis et jumentorum, et æqua utriusque conditio : sicut moritur homo, sic et illa moriuntur : similiter spirant omnia, et nihil habet homo jumento amplius*, etc. Voyez Ecclesiast. chap. 3. verset 19.

Enfin, comment les chrétiens peuvent-ils concilier l'utilité ou la nécessité du dogme de l'autre vie, avec le silence profond que le législateur des juifs, inspiré par la divinité, a gardé sur un article que l'on croit si important ?

Fin du tome second.

TABLE DES CHAPITRES.

PREMIERE PARTIE.

De la Nature et de ses Loix. De l'Homme. De l'Ame et de ses Facultés. Du dogme de l'Immortalité. Du Bonheur.

Fin de la Table du Tome second.



